السُّلْطَانْ

(من العنكبوت إلى محمد)

٧٤٦-{أَحَسِبَ الناس أن يُترَكوا أن يقولوا "ءامنّا" وهم لا يُفتَنون. ولقد فتنّا الذين من قبلهم، فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين.} أقول: أيا كان معنى الفتنة في الآية، فلا يجوز لأحد من الناس بحسب نصّ الآية أن يفتن الناس بناء على هذه الآية لأنه ليس فيها أمر موجَّه إلى أحد من الناس لكي يفتن الناس بسبب قولهم "ءامنّا"، بل على العكس تماماً توجد شواهد من آيات أخرى على أن الذين "فتنوا المؤمنين والمؤمنات" والذين إنما كان قولهم "ربّنا الله" هم من الكافرين والمجرمين والظالمين. فأوّل الفوائد من هذه الآية أنه لا يحلّ فتنة الناس بمعنى التعذيب والابتلاء بسبب الأقوال، بالمعنى الإجرامي للفتنة الذي قام به أمثال فرعون وأصحاب الأخدود مثلاً.

ثم في الآية مبدأ عام يمكن استنباطه وهو الفتنة لتحصيل العلم بصدق القائل في قوله. والفتنة هنا بمعنى الامتحان، أي كل ما يظهر صدق المقالة. فالذي يقول "ءامنّا" مثلاً، إنما ينسب إلى حقيقة قلبه معنى ما، "يدخل الإيمان في قلوبكم"، فالإيمان هنا هو شئ خاص في القلب، والقلب غيب، فكيف يظهر ما فيه؟ لابد من شواهد. وحيث أن العمل فرع ما في القلب، فبعض الأعمال بالضرورة ستكون مُظهرة لما في القلب وتمحّصه. لكن العبرة هنا ليست في شخص القائل، وإنّما هي بصدق القول، لكن لأنه في المثال المذكور في الآية القول مرتبط بقلب القائل كان ذكره هو الظاهر فيها {فليعلمنّ الله الذين صدقوا} أي صدقوا في نسبة الإيمان لقلوبهم. إذن الصدق والكذب متعلّق بالقول، والفتنة هي الوسيلة التي يظهر فيها الصدق والكذب، بعبارة أخرى، الفتنة هي "التجربة" بالمعنى الشائع لها اليوم. وبعض أنواع الفتنة لا تجوز للناس أن يقيموها على بعضهم، مثل التعذيب البدني وسلب الأموال، وبعض أنواع الفتنة تجوز للناس مثل الامتحان المذكور في سورة الممتحنة، لكن كما سنرى حينها إن شاء الله وكما هو ظاهر، فإن ذلك امتحان لا يدخله الإنسان إلا طائعاً ومن لم يرده لا يُفرَض عليه، فضلاً عن أنه ليس امتحاناً فيه تعذيب للبدن، وهذا ظاهر، لكن لندع شواهده وتفصيلها إلى حينه إن شاء الله.

الحاصل، من قال قولاً يريد من غيره تصديقه، فعليه قبول نوع معيّن من الامتحان لتبيان صدقه من كذبه، وإلّا فلا يحمل أي إنسان إثم عدم تصديقه في ذلك. والعلم فرع هذه الفتنة.

٧٤٧-{ووصّينا الإنسان بوالديه حُسناً، وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما، إليّ مرجعكم جميعاً فأنبئكم بما كنتم تعملون.} أقول: الوالد أو الوالدة، إن كان مشركاً في نفسه، ثم زاد على ذلك بأن صار يأمر ولده بالشرك بل يجاهده ليشرك بالله ولا يكون هذا الجهاد إلا بصور من أبرزها الكلام لأن الدعوة إلى الشرك ومجاهدة الآخر ليشرك تظهر في أوّل أو كل أو بعض مراحلها بالكلام بالضرورة. فكيف نعمل لو حصل لنا ذلك؟ يقول الله بكل بساطة {فلا تطعهما}. ثم أسس عدم الطاعة هذه على أمرين، أو معلومتين. الأمر الأوّل هو {ما ليس لك به علم} وهي قاعدة عامّة في كل الأمور النظرية والفكرية والوجودية والعلمية في القرءان، أي ما ليس لك به علم لا تقبله وما كان لك به علم لا تجحده، هذه أهمّ قاعدة في القرءان بل في حياة الإنسان. وأقلّ ما يُبرر هذه القاعدة، أي قاعدة عدم قبول ما ليس لك به علم، هو أنّك لو كنت ستقبل ما ليس لك به علم من شخص هكذا مجرّداً، فلماذا لا تقبل المقالات المناقضة لمقالة هذا الشخص وهي أيضاً مقالات ليس لك بها علم. ويوجد تبريرات أخرى، ليس هذا محلّ بسطها. لكن المهم، أن الله أرجع مسؤولية عدم الانصياع وقبول الجهالات حتى إن برزت من أقرب المقرّبين البشريين إلى الإنسان أي إلى والديه، أرجع الله مسؤولية ذلك إلى السامع والإنسان

ذاته. فلم يأمره الله بأن يقتل والديه، أو يهجرهما مطلقاً أو غير ذلك من أوامر. لكنه قطع العلاقة القلبية والعلمية والعقلية بين الإنسان وأقامها على الفردية، أي ولا حتّى والدك يملك حقّ فرض ما ليس لك به علم عليك، فضلاً عمّن هو ليس مثل والدك أو والدتك في القرب والأولوية والمحبّة والحقوق. الأمر الثاني الذي أقام الله عليه عصيان الوالدين هذا هو {إليّ مرجعكم جميعاً فأنبئكم بما كنتم تعملون} أي إلى فكرة المعاد والآخرة والحساب، أي نظرية اليوم الآخر. والمفهوم، كأن الله يقول لك: ستنقطع علاقتك بوالديك الجسمانيين بعد الموت، وستحاسب وحدك وستأتينا فرداً، فإن كنت ستجامل والديك في الدنيا وتداهنهما على الشرك بي رعاية لما تظنّ أنه مصلحة لك، فاعلم أن الآخرة لا نهاية لها والدنيا فانية وحسابك في الآخرة لن يكون بناء على ما قبلته عن والديك بل ما قبلته عن علم رسخ في نفسك حقّاً وصدقاً. ثم لاحظ أنه ليس في الآية أمر بالولد بأن يبلّغ عن والديه اللذان يجاهدانه على الشرك، ويرفع شأنهما للحكام مثلاً، أو يفرض عقوبة على هذين الوالدين يقيمها الحكام. كل ما في الأمر هو، {لا تطعهما} والمسؤولية مسؤوليتك أنت، فإن ضللت لا تستطيع الاحتجاج بأنك أطعت سادتك وكبراءك ووالديك وما أشبه ذلك، كما قررت ذلك آيات أخرى.

النتيجة حسب النصّ: لا عقوبة على الوالدين حتى إن جاهداً ولدهما على الشرك. ومسؤولية عدم الطاعة والمتابعة على الشرك هي مسؤولية الولد العارف بمبادئ العلم والفردية وحقيقة التوحيد واليوم الآخر والقيامة الأبدية.

النتيجة حسب القياس الجلي: إذا كان الوالد والوالدة ولهما من السلطة المعنوية على الولد ما لهما، إذا كان هؤلاء لا يُعاقَبون إذا جاهداً ابنهما على الشرك وهو أعظم الجهالات والظلمات والكبائر في هذا الدين، فمن باب أولى أن لا يُعاقَب من دونهما في السلطة المعنوية بل وأحياناً المالية المادية على الولد. وإذا كان الولد مسؤول عن قراراته العلمية والفكرية والعقدية حتى في قبال والده ووالدته، فمن باب أولى أن يكون مسؤولاً عن ذلك في قبال غيرهما من الأجانب والغرباء والبعداء والأعداء.

٧٤٨-{ومن الناس من يقول "ءامنّا بالله" فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، ولئن جاء نصر من ربّك ليقولنّ "إنّا كنّا معكم"، أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين. وليعلمنّ الله الذين ءامنوا وليعلمنّ المنافقين.} أقول: أثبتت الآيات بمفهومها أن هذا القائل من المنافقين، ومع أن فعله لا يصدّق قوله، بل قوله من أقوال المنافقين بالنسبة لتفسيره الفعلي الذي أظهره هذا القائل، فمع ذلك لم يأمر الله رسوله بمعاقبة هؤلاء على عدم صدقهم في قولهم بل ومراوغتهم. واكتفى بتذكير الناس بأن الله أعلم بهؤلاء ويعلم ما يخفونه وما يظهرونه، وأظهر بعض حكمة وجودهم، والسلام. ولم يقل: أقيموا محاكم للتفتيش عن المنافقين ومعاقبتهم فور الشك فيهم أو التأكد من أحدهم وخذوا هذه القرائن على كون الشخص من المنافقين ثم افعلوا به كذا وكذا من العقوبات النفسية والمالية. لا، لم يقل الله هذا المعنى بأي شكل كان كما هو ظاهر من هذه الآيات وغيرها.

٧٤٩-{وقال الذين كفروا للذين ءامنوا "اتّبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم"، وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ إنّهم لكاذبون. وليحملنّ أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليُسئلن يوم القيامة عمّا كانوا يفترون.} أقول: هذه من الآيات المهمّة جدّاً في الباب. أوّلاً، لأنها لم تذكر عقوبة يجب إنزالها بهؤلاء الذين كفروا أو من قال مثل قولهم جوهرياً أو صورياً. وهذا على القاعدة العادلة في باب الكلام. ثانياً، لأن الله أخبرنا كيف نتعامل مع المقالات الكاذبة والكاذبين، باختصار، هم أثبتوا المعنى فعلى من يعلم الحقّ أن ينفيه.

ثم إن القرءآن رماهم بأنهم من الكاذبين في قولهم، وهذا من الطعن في الأشخاص والمتكلّمين، هذا ثالثاً. رابعاً، أثبتت الآية أن جزاء هذا الافتراء هو يوم القيامة، والله هو الذي سيُسائلهم عنه. خامساً، بالرغم من أن دعوة الذين كفروا هؤلاء هي دعوة عملية {اتّبعوا سبيلنا}، ومقترنة بدعوى فكرية {لنحمل خطايكم} بل كلمة {لنحمل} فيها معنى الالتزام، وبالرغم من أن الدعوة العملية ضلالة، والفكرية باطلة، والالتزام كاذب، لم نجد الله يأمر رسوله مثلاً أو أحداً من الحكام لا الآن ولا لاحقاً بمعاقبة هؤلاء أو من قال مثل قولهم.

٧٥٠-{وإبراهيم إذ قال لقومه...إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً، إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً..} أقول: قول إبراهيم لقومه هنا، وكل أقوال الأنبياء الطاعنة في أقوامهم وأديانهم ومقدّساتهم وقيمهم وسلوكهم وحتى اقتصادهم وسياستهم، كل هذه الأقوال تدخل تحت جنس واحد وحجّة واحدة لها ألوان وثمار كثيرة، وهي تطبيق عملي من هؤلاء الأنبياء لمبدأ حرية الكلام، فإنهم يقولون ما يشاؤون ولا يبالون بانقسام الناس ولا تفرّقهم ولا أي أثر آخر من الآثار التي عادة ما يلجأ إلى ادعاء حصولها الطغاة من أجل تكميم أفواه الناس وقتلهم بعد فتحها وسجنهم بسبب نطقهم وحبسهم بسبب كتابتهم والتنكيل بهم بسبب ثمار عقولهم وضمائرهم. ولعلّنا لا نذكر كل كلمة قالها كل نبي وإلّا طال الكتاب جدّاً، ويكفي التنبيه بضع مرّات حتى يجد باقي الأمثال أهل النظر بإذن الله. ومثلاً، في الآية صدر الدلالة، طعن إبراهيم في آلهة ومفهوم الإله عند قومه، ورماهم بخلق الإفك، وطعن في نفس الآلهة وقدراتها أو من يتّخذونهم شفعاء عند الله، وهذا يعني أن إبراهيم طعن في أعزّ أو من أعزّ ما تتمسّك به جماهير الأقوام بشكل أو بآخر، ولكل قوم نمط من الأفكار والكلام يعتبرونه معظّماً لا يكاد يخالفه أحد إلا عاقبوه عليه، وهذا مما تمالأت الأمم عادة على ممارسته من الظلم، حتّى يومنا هذا، وحتى في البلاد التي يظنّ الناس أن الأمر فيها "منفتح على الآخر"، وليس كذلك لو دققت، في حرية الكلام، الأقوام تتفاضل في دركة الظلام، فبعضهم أنزل من بعض، وأندر النادر من خالف هذه القاعدة العامّة، ولعلّهم يُعدُّون على أقلّ من إصبع واحدة.

٧٥١-{وإن تُكذِّبوا فقد كذَّب أمم من قبلكم، وما على الرسول إلا البلاغ المبين.} أقول: الآية صريحة في كيفية التعامل مع المكذّبين الذين يقتصرون على التكذيب. والعمل هو التالي: تذكيرهم بما جرى لمن قبلهم من المكذّبين، وتذكيرهم بمهمّة الرسول وأنه إنما عليه البلاغ المبين. فمن زعم بأن الرسول يبلّغ ما دام مستضعفاً، حتى إذا صار قادراً على القهر استعمل القهر، فقد كفر. ولا يفعل مثل ذلك أصلاً إلا سفلة البشر.

٧٥٢-{فما كان جواب قومه إلا أن قالوا "اقتلوه أو حرِّقوه" فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون. وقال "إنّما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودّة بينكم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين". فآمن له لوط وقال "إنّي مهاجر إلى ربّي إنّه هو العزيز الحكيم. ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريّته النبوّة والكتاب وءاتيناه أجره في الدنيا وإنّه في الآخرة لمن الصالحين.} أقول: الدليل الأوّل من هذه الآيات هو أن جواب الكفرة كان بالقتل والتحريق، وقد حررنا هذا الدليل فيما سبق. ولاحظ أن الله لم ينجي إبراهيم من دخول النار لكن أنجاه

من شرّ النار، فإن الله ترك إبراهيم يدخل في النار التي حكموا بها عليه، فالله تركهم حتى ينفذوا حكمهم فيمن كسّر أصنامهم فتأمل.

الدليل الثاني هو أن إبراهيم استمرّ بعد نجاته من هذه النار في التكلّم ضدّ قومه بل وزاد في حدّة كلامه وشدّته ولم يرجع عنه. مما يعني أنه حتى لو تعرّض إنسان لعقوبة بسبب كلامه، فالعقوبة غير عادلة، وعلى الإنسان أن لا يكفّ عن التكلّم بما أدّى إلى معاقبته ظلماً وعدواناً.

٧٥٣-{ولوطاً إذ قال لقومه "إنّكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين. أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر"، فما كان جواب قومه إلا أن قالوا "ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين". قال "ربّ انصرني على القوم المفسدين"} أقول: لاحظ أن جوابهم هنا لم يكن إلا تحدّياً للوط ولم يكن فيه أي اعتداء على شخصه ولا أهله. ثم لاحظ أن لوط، على قاعدة الأنبياء الأحرار، تكلّم بما شاء وطعن فيهم وفي سلوكهم وفي ما يأتونه في ناديهم وهي أماكن خاصّة بهم ولم يأتوا المنكر في العلن بل في ناديهم فقط حسب هذا النصّ، بالتالي تدخّل لوط حتى في ممارسة قومه للجنس والجماع وأشكاله وكيفياته، وحتّى في الأعمال التي يقوم بها الناس في نواديهم الخاصّة، بمعنى أنه كان يرى لنفسه حق التكلّم في أي شئ حتى لو كان يخصّ الآخرين، وحتى لو كان سيطعن فيهم، وحتى لو كان "الآخرين" هم معظم قومه، سواء بالفعل أو بالرضا والسكوت عن النقد.

٧٥٤-{ولمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا "إنّا مُهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين". قال "إنّ فيها لوطاً"، قالوا "نحن أعلم بمن فيها، لننجينّه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين".} أقول: لاحظ أن إبراهيم تكلّم وقال "إن فيها لوطاً"، بالرغم من أن الملائكة كانوا "أعلم بمن فيها" من إبراهيم ولم يكن في كلامه مزيد فائدة إعلام لهم، فقد كانوا يعلمون أن فيها لوطاً، بل ويعلمون عن مسلمين آخرين غير لوط لم يذكرهم إبراهيم وهم أهله باستثناء امرأته. ما الفائدة؟ الفائدة أن الآيات تبيّن أن الأقلّ علماً له أن يتكلّم حتى بحضور الأعلم منه، وحتّى لو كان كلامه لن يزيد الآخرين علماً من هذا الوجه الخاص للإعلام. والملائكة لم تُسكِت إبراهيم بل زادته علماً على علمه وأخبرته عن أهل لوط، وعن امرأة لوط، بالتالي الأكثر علماً حين يسمع كلام الأقلّ علماً قد يستفيد أيضاً من حيث أنه يعلم مستوى علم الأقلّ علماً فيزيده مما عنده ويعطيه ما لم يكن عنده، وهذه من فوائد تكلّم الأقلّ علماً في حضور الأكثر علماً، وهي فائدة ضمن فوائد كثيرة غيرها. إذن، ليس بالضرورة أن يكون الأعلم فقط هو الذي يتكلّم، بل لكل أحد أن يتكلّم حتى لو كان بحضور الأعلم فضلاً عمّن سواه، والأعلم حقّاً لا يعنّف الأقلّ علماً ما دام قد أفاده ولو بشئ هو عنده، لكن يزيده مما عنده ويفيض عليه نوراً على النور الذي استقرّ فيه.

٧٥٥-{ولما جاءت رسلنا لوطاً...وقالوا..إنا مُنزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون.} أقول: اجمع قول الرسل هنا عن قوم لوط {إن أهلها كانوا ظالمين} وقولهم هنا {بما كانوا يفسقون} وستجد أن رسل الله هؤلاء طعنوا في قوم لوط، من وراء ظهورهم وفي غيبتهم، وطعنوا فيهم بالاسم والفعل، أما الاسم فحين قالوا {كانوا ظالمين} وأما بالفعل فحين قالوا {كانوا يفسقون}. وليس وراء الطعن والتجريح والقدح بالاسم والفعل قدح ممكن. إذ الممكن هو القدح في نفس الشخص وما استقر فيه من صفات، أو القدح في فعل الشخص وما قام به ولو عرضاً، وليس وراء ذلك مرمى لقادح. والملائكة هنا استعملوا الأمرين، وكان ذلك في غيبة المقدوح. ولو كان ذلك من "الغيبة" المذمومة ولا نقول فقط

الغيبة التي عليها عقوبة، لما أقدمت عليها الملائكة المطهرة التي لا تعصي الله ما أمرها ويفعلون ما يؤمرون. وهذا شاهد آخر، ليس فقط على عدم المعاقبة على كل "غيبة" بالمعنى العام، وهو القدح في الآخر في غيبته سواء كان القدح صادقاً أو كاذباً، بل إن هذه الغيبة ليست جريمة ولا حتى أنها معصية دائماً، كما عملت الملائكة هنا مع قوم لوط. أما الغيبة التي تكلّم القرءان عنها، فتفصيل شأنها في محلّها إن شاء الله.

٧٥٦-{وعاداً وثمودا وقد تبيّن لكم من مساكنهم، وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدَّهم عن السبيل وكانوا مُستبصرين.} أقول: كونهم "كانوا مُستبصرين" ومع ذلك صدّهم الشيطان عن السبيل، دليل على أن الاستبصار ليس كل شئ. بمعنى، أن الإنسان قد يعلم الحق، ويبصره بوضوح، ومع ذلك لا يتبع السبيل. وقصة فرعون تشهد بهذا، واتباع الهوى مع العلم حسب الآية المعروفة يشهد بهذا. وبناء على ذلك، حين يتّخذ بعض أنصار تقنين البيان حجّة "لا نريد من الناس المستبصرة المهتدية المجتمعة أن يتفرّقوا ولا أن يضلّوا بكلام الدعاة المغوين والمضلّين والمزيّنين" فإن هذه الحجّة تبطل على أكثر من مستوى، وأحد هذه المستويات هو الآية محلّ نظرنا الآن. عاد وثمود كانوا مستبصرين، ومع ذلك لم ينفعهم استبصارهم هذا. إذن حماية الاستبصار ليست هي القضية الحاسمة في حصول الاهتداء للسبيل. ثم إن أهدى الأمّة قد يكون تربّي في أظلم أمّة. وكما أن تزيين الشيطان قد ينفع مع المستبصر، كذلك تزيين الشيطان قد لا ينفع مع المستبصر كما هو الحال في الذين قال الله عنهم "إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذا هم مُبصرون". إذن، لا تزيين الشيطان ولا مسّ الشيطان هو العامل الحاسم في الاستبصار والإبصار، ولا الانتفاع بهما. ولذلك، لا يجوز حجب دعاية الشيطان ووسوسته عن الناس، بل إنه إحدى أهم وسائل غربلة الناس وإظهار مواضع النقص وأسباب الضلال والإعراض. والشيطان في كلامنا هو رمز على كل متكلّم ثبت عند المؤمنين وأهل الله ضلاله وكفره وجهله وإرادته إغواء الناس. فإذا كان الأمر كذلك مع "الشيطان"، فكيف بمن هو دون الشيطان، بل من يدّعي ويحتج أنه من عباد الرحمن وأهل العقل والعرفان. شيطان الجنّ، وشيطان النفس، وشيطان الهوى، كلّها شياطين فعّالة ما دام الإنسان قابلاً للغواية لأسباب ذاتية فيه، فحتّى لو حجبنا كل شياطين الإنس ومنعناهم من الوصول بالكلام الشيطاني إلى هذا الإنسان، فإن الغاوي سيغوي ولو جلس في غرفة وحده، والمهتدي سيبقى مهتدياً وموحّداً ولو صلّى عند الكعبة وحولها ثلاثمائة وستّين صنماً. فاعلم ذلك.

٧٥٧-{مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتّخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون. إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شئ وهو العزيز الحكيم. وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون.} أقول: دعاء ما دون الله، أي الشرك الظاهر بالكلام الذي هو دعاء، لم يأمر الله في هذه الآيات بمعاقبة صاحبه ويوكل ذلك لأحد. بل اكتفى بالإخبار بأنهم ليسوا على شئ، ومن كان يعقل من أهل العلم لن يقع بمثل تلك الضلالة الواهية، ومن لم يكن من أهل التعقّل فمصيبته بعدم التعقّل أدهى بل هي سبب مصيبته التي هي الشرك فلا كلام معه. وهذا كاف عند من كان قويّاً. ،وليس بحاجة إلى إجبار أحد على شئ من هذا القبيل، لكن الحقيقة الوجودية نفسها كافية للدفاع عن نفسها، ومصادمة الواقع كافية لردع المتوهّم والغارق في الأباطيل.

٧٥٨-{اتلُ ما أوحي إليك من الكتاب..} أقول: ولم يعلّق هذه التلاوة على إذن أحد من البشر، سمّى نفسه دولة أو سلطة أو مملكة أو ما كان من الكيانات الخرافية للبشر.

٧٥٩-{ولا تُجادوا أهل الكتب إلا بالتي هي أحسن إلّا الذين ظلموا منهم، وقولوا "ءامنّا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مُسلمون".} أقول: النهي عن نوع من المجادلة في الآية هو نهي غير مرتبط بعقوبة، أي لم يقل الله: ومن جادل بغير التي هي أحسن فاضربوه بالنعال أو بجريد النخل، مثلاً. النهي مجرّد عن العقوبة وإنّما يتّبعه من كان من أهل طاعة الله رجاء الله واليوم الآخرة. هذا دليل.

دليل آخر، أن الآية أباحت الجدال، على أقلّ تقدير. فمجادلة أهل الملل الأخرى أمر جائز من حيث المبدأ. والجدال خصومة ومخالفة في هذا السياق، وسعي لإبطال ما عند الآخر من مقالات، كما قام القرءان ذاته بتلك المجادلة لأهل الكتب.

ثم إن النهي عن المجادلة بغير التي هي أحسن إنّما هو نهي مقيَّد، لأنه استثنى فريقاً من أهل الكتب وهم {الذين ظلموا منهم}. فهؤلاء أباح مجادلتهم بغير التي هي أحسن.

أما تعريف ما هي المجادلة بالتي هي أحسن، فلا حاجة بنا إليه في هذا السياق، لكن يكفي أن الأمر بالقول في قوله {قولوا "ءمنّا بالذي"} هذا الأمر "قولوا" غير مقترن بإجبار، كما هو ظاهر من النصّ. فكما أن النهي لن يتبعه إلا أهل طاعة الله عن تعقل واختيار، كذلك هذا الأمر لن يتبعه إلا أهل طاعة الله عن تعقل واختيار. ومن شاء أن لا يتبعه، فله أن لا يتبعه وليس لأحد من البشر إجباره على عكس ذلك بغير إرادته وليس في الآية نصّ على إجبار أحد على اتباع النهي أو الأمر الكلامي الوارد في الآية.

٧٦٠-{وكذلك أنزلنا إليك الكتب...وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون...وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون.} أقول: ومع ذلك، لم يأمر بمعاقبة الجاحد لهذا الكتاب الكلامي الذي جاء به سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. اقرأ النص ولن تجد فيه عقوبة.

٧٦١-{وقالوا "لولا أُنزل عليه آيات من ربّه"، قل "إنّما الآيات عند الله وإنّما أنا نذير مبين". أولم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم، إنّ في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون. قل "كفى بالله شهيداً بيني وبينكم، يعلم ما في السموات والأرض، والذين ءامنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون.} أقول: هذه الآيات مهمّة جدّاً، لأكثر من سبب، منها أسباب قد تقدَّم معناها مراراً وهو أنّه نقل اعتراضهم الكلامي وردّ عليه بجواب كلامي، ولم يقم بما سوى ذلك. لكن يوجد في هذه الآية معنى زائد وحكم جديد في باب الكلام. وهو أن الذين لم يؤمنوا وطلبوا نوعاً معيّناً من البيّنة ليؤمنوا، لم يجبهم النبي إلي طلبهم، ولم يأت بما يُعتَبَر برهاناً عندهم، لكنّه من جهة نفى قدرته على ذلك، ومن جهة أخرى ذكر أن الكتاب بنفسه كافٍ في الدلالة على ما يريدون وهو نفس الكتاب الذي يطلبون عليه الحجّة، ومن جهة ثالثة اكتفى بالإحالة على غيب الله وغيب الآخرة. الآن، تصوّر لو أن بعض من أنصار تقنين البيان وأصحاب محاكم التفتيش الفكرية والكلامية والعقدية والإيمانية، أقصد تصوّر لو أن بعض الطغاة الظلمة ممن لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم، تصوّر لو أن هؤلاء قبضوا على شخص بسبب دعوى ادعاها، كأن يدعي النبوة في بلد يرى أهلها انقطاع النبوة، أو يدعي الولاية في بلد تنكر الولاية، أو يدعي الألوهية في بلد لها مفهوم خاص عن الألوهية يختلف عن مفهومه، وما شاكل ذلك من الدعاوى أو أي صنف آخر من

الدعاوى الكلامية الشخصية من هذا الجنس العام. وبعد أن قبضوا عليه أحالوه للمحاكمة "العادلة" (وكأنّه يمكن أن توجد عدالة في محاكمة متعلّقة بكلمة !). فقال له القاضي "يا حضرة المتهم غير الفاضل، ما الدليل على أن كلامك صحيح؟" فقال المتهم المسكين "دليلي هو الله الذي يعلم كل شئ، ومجرّد النظر في كلامي يكفي للاقتناع بأنه الحق". فردّ القاضي "لكن نحن لم نجلس مع الله حتى نتأكد من أنه يقرّ بما تزعمه، وقد نظرنا في كلامك فإذا به هراء شاعر لا يعقل ما يقول ويتخيّل الخيالات الزائفة. فهل لديك حجّة أخرى وإلّا سنقطع رأسك". فقال "نعم لدي حجّة أخرى، انتظروا يوم القيامة وسيخسر الذين يكفروا بي". أقول: أظنّ أنك تعرف ما عاقبة هذا المتهم الذي يحيل على الغيب أو على دلالات لا يعقلها إلا العالمون، أو معاني لا يفقهها أكثر الناس الذين هم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً عنده. وهكذا الحال في المقطع محلّ النظر. النبي فيه لم يجبهم إلى ما سألوه. لماذا؟ الجواب: لأن النبي حرّ في كلامه وفي ما يقوله ويدّعيه، مثل أي إنسان آخر. وليس لأحد أن يجبره على الإتيان بدليل معيّن يثبت صحّة كلامه أصلاً، فضلاً عن أن يكون الدليل على مقاس هوى الطالب. بناء على مبدأ حرية الكلام المطلقة لجميع الناس، يمكن أن نفهم هذا المقطع القرءاني. وإلّا، فلو قلنا بأنه يحق للحكام طلب أدلّة معيّنة تقنعهم هم من كل مدّعي في مثل هذه الأمور بالأخصّ، فحينها الأنبياء أوّل من سيستحق القتل، كما حصل لكثير منهم فعلاً تحت حكم الظلمة، والجديد في الأمر أن بعض الذين أو معظم الذين يزعمون أنهم أتباع هؤلاء الأنبياء الذين قُتِلوا بسبب عدم وجود حرية كلام في البلاد التي كانوا فيها، هؤلاء "الأتباع"-أتباع الزور والأوهام-نفوا نفس الحرية الكلامية التي كانت السبب المباشر-لو تحققت- في الحفاظ على حياة وكرامة الأنبياء والأولياء الذين عانوا ولا زالوا يعانون. المبدأ الذي يجعل القرءان مستقيماً هو مبدأ صحيح، والمبدأ الذي يجعل القرءان مضطرباً وباطلاً ومتحكّماً ومتشهياً في معانيه هو مبدأ باطل، هذا عند أهل القرءان الذين يعلمون حقيقة القرءان وعند من يؤمن به في الجملة. هذا حتى على فرض عدم وجود آيات أخرى تثبت صحّة هذا المبدأ، أما لو جدنا سبعمائة آية ودلالة أخرى تثبت صدق المبدأ وأنه مبدأ قرءاني راسخ وعريق فيه، فإنكار المبدأ يكون كفراً قبيحاً عميقاً صفيقاً. وحرية الكلام هي مبدأ قرءاني لا أقول مثل التوحيد بل التوحيد لا يكاد ينمو في الأمّة إلا بافتراض الوجود السابق لحرية الكلام، وإلّا، فكيف سيتكلّم أهل التوحيد وينكروا على أهل الشرك والكفر إن كان أهل الشرك والكفر في السلطة وقد وضعوا قوانين وشرطة تراقب وتعاقب كل من ينطق بكلمة ضد الشرك والكفر الذي هم عليه. والتاريخ والحاضر يشهدان على صحّة هذا المعنى شهادة لا تكاد توجد شهادة أجلى منها في أي باب من أبواب العلم والعمل.

٧٦٢-{يستعجلونك بالعذاب، ولولا أجل مسمّى لجاءهم العذاب وليأتينّهم بغتة وهم لا يشعرون. يستعجلونك بالعذاب، وإنّ جهنّم لمحيطة بالكافرين. يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ويقول "ذوقوا ما كنتم تعملون".} أقول: الاستعجال بالعذاب هو طلب الكفار بالكلام من النبي أن يأتيهم بالعذاب. فالاستعجال بالعذاب يظهر بالخطاب. بالتالي هو ممارسة كلامية. فكيف أجابهم الله؟ اكتفى بإخبارهم عن هذا العذاب القادم، لماذا لم يأتي بعد، وما هي حقيقته الواقعة الآن، وما مصيرهم مع هذا العذاب الذي استعجلوا به. أي أنه لم يأمر النبي أن يعاقبهم على طلبهم و "جرأتهم" هذه، لكن أخبرهم عن حقيقة ما طلبوه. وجعل الواقع، أي إتيان العذاب الذي استعجلوه، هو الجواب الفاصل لطلبهم. كذلك في كل حقيقة وخبر يأتي به إنسان قوماً من الأقوام، حتى لو كذّبوه واستهزأوا به للاعتقاد بمثل تلك العقيدة، فلا بأس، وليس له أكثر من إخبارهم عن تلك الحقيقة والواقعة التي يزعم أنه حاصلة أو قادمة

أو حاصلة وقادمة في آن واحد لكن من وجهين وجوديين مختلفين كالظاهر والباطن مثلاً أو النفسي والخارجي. ولو كان ما يخبر عنه حقيقة، فالحقيقة كافية لتأكيد نفسها حين تقع. ولو لم يكن ما يخبر عنه حقيقة، بل كان كذباً ووهماً باطلاً، فعلى أي أساس يظنّ أنه من حقّه معاقبة من ينكر هذه الحقيقة بينما إنكارها هو عين الحق ومقتضى الحقيقة. إذن، من أخبر عن حقيقة في نفس الأمر، فالحقيقة كافية لإثبات نفسها حين تقع، وليس له بأي وجه إكراه الناس على التظاهر بالإيمان بها ماداموا لم يصدّقوا بها ويوقنوا بها أو يظنّوا أنها حق. وليس له أكثر مما كان للنبي في هذا المقطع، فقد أخبر النبي عن عذاب الآخرة الباطني والخارجي، لكن القوم كذّبوه واستعجلوه، فأجابهم بما أجابهم به في هذه الآيات وليس أكثر من ردّ الكلام بالكلام وانتظار الواقعة التي أخبر عنها بكلامه.

٧٦٣-{يا عبادي الذين ءامنوا، إن أرضي واسعة، فإياي فاعبدونِ. كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا تُرجَعون. والذين ءامنوا وعملوا الصالحات لنبوئنّهم من الجنّة غُرَفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، نِعمَ أجر العاملين. الذين صبروا وعلى ربّهم يتوكّلون. وكأيّن من دابّة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإيّاكم وهو السميع العليم.} أقول: هذا المقطع وما بعده يتعلّق بالهجرة في سبيل الله. ومن شدّة أهمّية هذا المعنى تكلّم الله فيها بلسانه مباشرة ولم يقل "قل يا عبادي الذين ءآمنوا" وما شاكل ذلك من وسائل الخطاب بواسطة الرسول في نفس ألفاظ الخطاب. وتجد الآيات تتكامل في تبيان المعنى وإزالة أسباب الإعراض عن تطبيقه من نفوس الذين ءامنوا، مثلاً تجد الآية الثانية تتحدّث عن حتمية الموت، لماذا؟ لأن الذي سيهاجر ويترك وطنه، خصوصاً في تلك الأيّام الغابرة، كان يعرّض نفسه للتهلكة بالسفر لأن السفر كان مهلكة وعرضة لكثير من المخاطر الطبيعية والحيوانية والبشرية العدوانية، أي قد يخشى الموت بسبب الهجرة، فقال الله له {كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا تُرجعون} ففي الشقّ الأوّل أخبر عن حتمية الموت، بالتالي سواء جلست في بيتك أو هاجرت إلى ربّك، ستموت في الحالتين، فعلّة الخوف من الهجرة في جوهرها باطلة. وفي الشقّ الآخر قال {ثم إلينا تُرجعون} وهنا يشير إلى ما بعد الموت، أي بعد أن تموتوا لن تفقدوا وجودكم بل سيزداد وجودكم قوّة وسترجعوا إلى وجود أعلى وأشرف، وهذا يشبه الهجرة من رحم الأمّ إلى هذه الدنيا فإن ترك الرحم أدّى إلى وجود أوسع وأكبر وأقوى من وجود الجنين في رحم أمّه. ثم في الآية الثالثة أخبر عن الجنّة ونعيمها، وذلك أجر المهاجرين في سبيل الله وهي عاقبتهم، والجنّة خير وأبقى من الدنيا. ثم ذكر في الآية الرابعة الصبر والتوكّل وهما الصفات النفسية والقلبية التي يحتاجهما المهاجر، الصبر على مشاق السفر والتوكّل على الله والاطمئنان إلى حسن العاقبة وتدبير الله اللطيف بعباده المؤمنين. وفي الآية الخامسة أشار إلى أن المهاجر قد يضطرّ إلى ترك أمواله في وطنه، كما كان يحدث في مكّة أيام الجاهليين القرشيين الذين كانوا يصادرون أموال المؤمنين الذين يريدون الهجرة إلى المدينة مثلاً، أو قد يخشى هؤلاء من نفاد أقواتهم في طريق السفر، أو كيف سيعولون أنفسهم حين يصلوا إلى بلاد غريبة، ومن أجل كل ذلك وغيره قال الله {وكأين من آية لا تحمل رزقها الله يرزقها وإيّاكم وهو السميع العليم} فإن كان يرزق الدواب وهي لا تحمل رزقها، فإن كنتم بمنزلة الدواب فسيرزقكم، فكيف وأنتم بمنزلة الملائكة في الأرض أو خلفاء الله وأوليائه وأهل كتابه وأولياء رسوله فمن باب أولى أن يرزقكم، وهو السميع لدعائكم والعليم باحتياجاتكم وما يناسبكم ويلائم طبائعكم.

بعد هذه المقدّمة، لعلّك تسأل: ما علاقة هذا كلّه بحرية الكلام؟ الجواب: وهل كانت الهجرة إلا بسبب الاضطهاد في البيان وفي الأديان. ألم يكن النبي ومن معه لا يستطيعون الجهر بدعوتهم ويُعاقَبون إن

فعلوا ذلك، ولا يستطيعون إظهار دينهم ويُعاقَبون إن فعلوا ذلك. فالعلّة من الهجرة هي في أساسها المعاقبة على الكلمة والملّة. وعلّة المصيبة مصيبة أكبر منها، لأن المصيبة واحدة لكن العلّة تنتج مصائب لا حدّ لها. الاضطرار لترك الأوطان، وخسارة الأموال، الذي تتحدث هذه الآيات عنه، ما علّته وسببه والباعث إليه؟ الجواب: تقنين البيان والأديان. أي تدخّل أناس بالقهر والعنف من الخارج، لجعل الناس لا تتكلّم ببعض الكلمات، ولا تدين بعض الديانات. وتشير أيضاً الآيات لهذا المعنى في أوّل آية ومفتاح المقطع، حيث يقول الله {إن أرضي واسعة، فإيّاي فاعبدونِ} وذلك لأنّهم في تلك الأرض التي كانوا فيها لم يكونوا يقدرون على عبادته وحده سبحانه، بل كانوا بالضرورة يراقبون وينظرون إلى غيره من البشر اتقاء لشرّهم وعدوانهم، ولم يكونوا يقدرون على إظهار كل ما عندهم اتقاء لأولئك البشر وخشية الناس. وكانوا أعجز من المقاومة من الداخل، ولم تكن توجد طرق سلمية للمقاومة من الداخل، فلم يبق إلا الخروج إلى أرض أخرى مادام القيام بالعبودية المحضة لله ممكناً من هناك وإقامة الدعوة صالحاً في تلك الأرض.

٧٦٤-{ولئن سألتهم مَن خلق السموات والأرض وسخّر الشمس والقمر، ليقولنّ الله، فأنّى يؤفكون. الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شئ عليم. ولئن سألتهم مَن نزَّل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها، ليقولنّ الله، قل الحمد لله، بل أكثرهم لا يعقلون.} أقول: من المُخاطَب في هاتين الآيتين؟ {لئن سألتهم}؟ الآية تحتمل احتمالان. الاحتمال الأوّل: الذين ءامنوا. أي لا تزال الآيات السابقة في الهجرة تتكلّم مع الذين ءامنوا وتدفعهم إلى الهجرة إلى أرض أخرى يستطيعون فيها عبادة الله والعيش فيها بسلام. والواو الرابطة بين هذه الآية وما بعدها شاهد، ويشهد أيضاً مضمون الآية، لأن الكافر قد ينكر أن الله هو الذين خلق وسخَّر وأنزل. لكن لو حملناها على أن المقصود بها هم الذين ءامنوا، فالمعنى مفهوم، لماذا؟ لأن البعث على الهجرة وإنشاء حياة جديدة في أرض أخرى، إحدى أهم الحجج الباعثة عليه هي معرفة الله والخلق والتسخير والإنزال. فكأنّه قال: الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق لكم وطن آخر تعيشون فيه ولم يخلق فقط الأرض التي تعيشون عليها. والذي سخَّر الشمس والقمر لكم قادر على أن يسخّر لكم من خلقه من يشاء حتى يؤويكم وينصركم ويؤثر نفسه عليكم ولو كان به خصاصة. والذي أنزل من السماء ماء فأحيا بعد الأرض من بعد موتها قادر على أن ينزل ما يشاء من أمره حتى يحيي فقركم إلى غنى، وتشرّدكم إلى إيواء، وترك الأهل إلى أهل جدد، وترك الأموال إلى أموال آخرى، أي قادر على أن يبدّل عدمكم إلى رجرد، فإن كانت الهجرة خريفاً فالله قادر على أن يجعل عاقبة الهجرة ربيعاً. فالآيتين تتكلّم عن الحجج الطبيعية للهجرة الدينية. على هذا الاحتمال، لا يكون في الآية دليلاً مباشرة على حرية الكلام، لكن يكون في الآية تقريراً لطريقة الكلام والاحتجاج، التي هي سؤال الآخر ليقرّ بمقدّمات، ثم استخلاص النتائج من مقدّماته التي أقرّ بها والتزم بها، وهي طريقة أساسية في الجدل كما هو معلوم عند أهل النظر.

الاحتمال الآخر أن السؤال موجّه إلى المشركين والكفّار. ويشهد لهذا المعنى أنه قال في آخر الآية الثانية {بل أكثرهم لا يعقلون} وهذه العبارة وأشباهها ترد عادة في حقّ أشباه الأنعام من المشركين، ولم يرد مثل ذلك في حقّ الذين ءامنوا، اللهم إلا لو حملنا "إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون" على أن المقصود بها قوم من الذين ءامنوا. لكن المقصود الأوّل الشائع في القرءان هو "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً" وقال في أخرى "ذرهم يأكلوا ويتمتعوا كما تأكل الأنعام فسوف يعلمون". والمقصود أهل الكفر وليس أهل الإيمان. وعلى هذا الاحتمال، تكون الآية تشتمل على سؤال تقريري للمشركين، أي تحتجّ عليهم بما يقرّون به من كون الله

هو الذي خلق وسخّر وأنزل، وكأنها تقول لهذا الفريق منهم: بما أن الله خلق العالم الطبيعي كما تقرّون، فلماذا تجعلون بينه وبين العالم الطبيعي وسائط مستقلّة عنه أو تجعلون له بينهما وسائط فاصلة ولا يستطيع الله التأثير مباشرة في العالَم الطبيعي، فبما أنه هو الذي خلق وسخّر وأنزل الطبيعيات، فإذن دعاء الله وحده هو المسلك المعقول. ومن يخالف ذلك يكون في اللاعقل، ولذلك ختمها {بل أكثرهم لا يعقلون} أي أقلّهم سيعقلون، لكن أكثرهم لا يعقلون هذه الحجج. وبناء على هذا الاحتمال، تكون الآيتان تشهدان على مطالب كلامية: الأوّل أنه مجادلة لغير أهل العقيدة سعياً لنقض عقيدتهم، مما يعني أنها مجاهرة بالمخالفة الدينية والفكرية والعقدية، وليس فقط مجاهرة سلبية بل هي مجاهرة تفاعلية تواجه الخصم وتسعى لنقض ما عنده. الثاني أنه تقرير لجواز التكلّم بكلام واستعمال حجج حتى لو كان أكثر الناس ممن سيسمعونها لا يعقلونها، فليس بالضرورة أن يكون الكلام ملائماً لأكثر الناس وللجمهور حتى يكون جائزاً ولا يتجوز المعاقبة عليه، فهذا الكلام الإلهي أكثر الناس لا يعقلونه، ومع ذلك استعمله الله وأمر نبيه بالتحدّث به. الثالث في الآية طعن في أكثر الناس، أيا كان المقصود بهم، بأنهم لا يعقلون، وفي هذا تجويز للطعن في النفس وقدراتهم العقلية والتفكرية. الرابع، أن الآية فيها قدح في دين أكثر الناس، أي الذين يؤفكون ولا يعقلون التوحيد ومقتضياته. وكل ذلك من أمور الكلام وحريته.

٧٦٥-{فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين، فلمّا نجّاهم إلى البرّ إذا هم يُشركون. ليكفروا ما ءاتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون.} أقول: في هذه الآية ردّة، أي ارتداد من الإخلاص في الدين إلى الشرك. وقد تكلّموا بالدين المخلص في الفلك، وتكلّموا بضدّه في البرّ وهو الشرك. وليس في الآية أي أمر بمعاقبتهم لا على الأخذ بكلام مضاد ولا على الأخذ بدين مضاد، بل قال {فسوف يعلمون} وهذه العبارة في القرءآن وفي مثل هذا السياق تشير إلى الآخرة وإلى حساب الله تعالى. والمهم أنه لم يوكل أحد بمعاقبة من يرتكب مثل هذا العمل.

٧٦٦-{ومَن أظلم ممن افترى على الله كذباً، أو كذَّب بالحق لما جاءه، أليس في جهنّم مثوى للكافرين.} أقول: افتراء الكذب على الله يظهر بالكلام، كما أن التكذيب بالحق قد يظهر بالكلام، وبالرغم من إثبات الله أن هؤلاء المفترين المكذّبين من الظلم بمكان عظيم ويكاد يكون أعلى مراتب الظلم، فإنه لم يأمر بمعاقبتهم في الدنيا بل قال في خاتمة الآية {أليس في جهنّم مثوى للكافرين} فأحال حسابهم على الآخرة حصراً. فالافتراء على الله ظلم عظيم، لكن حسابه في اليوم العظيم بيد الله العظيم. أما في الدنيا، فلا يجوز مسّ شعرة من المفترين فقط بسبب افترائهم وألفاظهم.

فلله الحمد والحمد لله رب العالمين.

٧٦٧-{غُلِبَت الروم. في أدنى الأرض ومن بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين..} أقول: أيا كان معنى الروم، وأيّا كان معنى الغلبة في الموضعين الغالب والمغلوب، فإن هذا الكلام يُصنَّف تحت الجنس العام الذي هو الإخبار عن حوادث قادمة بدليل "في بضع سنين" مما يعني أن الحدث لم يتمثّل في الزمان والطبيعة الأرضية بعد. ومعنى ذلك فيما يخصّ مسألة الكلام أنه يجوز التكلّم والإخبار عن حوادث المستقبل، حتى لو كانت عارية عن الدليل والقرائن المقبولة في هذا الشأن أو لا أقلّ لو كانت عارية عن دليل سيقبله عموم الناس ويناسب أذهانهم.

الكلام في الأحداث السياسية، والاجتماعية، والأممية، وعلاقة الناس بها وبفرحهم بها أو كرههم لها، كل هذا يندرج تحت هذا المقطع.

٧٦٨-{وعد الله، لا يخلف الله وعده، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.} أقول: كون الله لا يخلف وعده شاهد على مبدأ إلزام النفس بالنفس، والتزام الواعد بما وعد. هذا على المستوى الإلهي، فكونه كذلك على المستوى البشري العبودي من باب أولى.

٧٦٩-{ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوأى أن كذّبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزءون.} أقول: الاستهزاء كالتكذيب قد يظهر بالكلام أو أغلب ظهوره بالكلام. وكما ترى، فإن عاقبة السوء للذين يستهزءون بالآيات غير موكولة لأحد من البشر في الدنيا في هذه الآية. فالآية مجملة، وما قبلها يشير إلى أن المقصود بالعاقبة العاقبة في الدنجيا على يد الله تعالى كما حدث للأقوام الكافرة من السلف، لأن الآية التي قبل هذه تقول {أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، كانوا أشدّ منهم قوّة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبيّنات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون. ثم كان عاقبة الذين أساؤوا..}. فضلاً عمّا فعلته تلك الأقوام من أفعال تتجاوز مجرّد الاستهزاء والسخرية الكلامية، كما هو واضح من قصصهم إجمالاً. وأيّا كان وجه النظر، فإن عاقبتهم كانت شيئاً حكم به الله تعالى وقامت به الملائكة، وليس البشر. وما بعد هذه الآية أيضاً يشير إلى العاقبة الأخروية والتي هي بدورها أيضاً حكم الله وأمره المباشر.

٧٧٠-{ومن ءاياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين.} أقول: اختلاف الألسنة من آيات الله، ولها حق الوجود مثل ما للسموات والأرض والألوان من حق الوجود. ومن المعلوم أن كثيراً من الطغاة قد يرى أن يبيح لنفسه حجر بعض الألسنة وإجبار الناس على تعلّم لسان معيّن من دون البقية، وهو نقض لبعض آيات الله حسب نصّ الآية التي جعلت اختلاف الألسنة من آيات الله تعالى مثل السموات والأرض والألوان. فمن تقنين البيان تحجير اللسان، أي إجبار الناس على لسان دون لسان، مباشرة أو غير مباشرة.

٧٧١-{أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلّم بما كانوا به يُشركون.} أقول: كلمة {سلطاناً فهو يتكلّم} هي السبب في تسمية كتابنا هذا ب{السلطان}. لأن السلطنة الحقيقية هي الكلمة. وما ينبغي أن يكون له السلطان هو الكلام. والسلطان لا يتسلّط عليه غيره، فهو مهين بطبيعته. كذلك الكلام، لابد أن لا يتسلّط

عليه غيره، وهذا معنى "حرية الكلام" عندنا. كل مُتكلّم سلطان، وكل سلطان لا يجوز أن يتسلّط عليه من هذا الوجه الكلامي غيره.

ثم لاحظ أن الله قال {فهو يتكلّم بما كانوا به يُشركون} يعني: لو أنزلنا عليهم سلطاناً يتكلّم بالشرك، فكان لأخذهم بالشرك وجه صالح. فحتى الشرك الذي هو أظلم الظلم وأساس الظلمات، لو نزل الكلام الإلهي به لكان للآخذ به وجه. فالكلام يُعطي قوّة ووجوداً للشئ، حتى لو كان الشئ في ذاته ضعيفاً وباطلاً. الحق هو الوجود، لكن الكلام هو الوجود والعدم، ولذلك الكلام أعظم العظماء.

كتابنا هذا دعوة لتفعيل سلطنة الإنسان، لأن الإنسان خاصّيته البيان، البيان المطلق غير المقيّد بالوجود أو بالعدم، بالحق أو بالباطل، بالخير أو بالشرّ، بالنور أو بالظلمات، بالعدل أو بالظلم، بالجمال أو بالقبح، بالحسن أو بالسئ، بالعالي أو بالسافل، بأي ثنائية أو ثلاثية أو ما بينهما من ألوان واحتمالات. الكلمات تحيط بكل الاحتمالات، سواء كانت واجبة الوجود أو ممكنة الوجود أو ممتنعة الوجود. لا يوجد شئ يحيط بالوجود والعدم إلا الكلام. فسلطنة الإنسان تتفعّل بحرية البيان.

٧٧٢-{وإذا أذقنا الناس رحمة، فرحوا بها، وإن تُصبهم سيئة بما قدَّمت أيديهم، إذا هم يقنطون.} أقول: لو تأملنا في محاولات تقنين البيان كلّها سنجد أنها تعتمد على حصر الكلام في جانب دون آخر. بمعنى أنهم يريدون من الكلام الظاهر والمنشور أن يكون فقط "حسناً" (حسب تعريفهم للحسن طبعاً والذي هو عادة أقبح القبح عند الله لا أقلّ في بعض الموارد المهمة والخطيرة). ولا يريدون ظهور الكلام السئ والقبيح والخبيث حسب تعريفهم. أي أنهم لا يريدون أن تصيبهم إلا الكلمة التي هي "رحمة" في منظارهم، ولا يريدون أن تصيبهم أي كلمة هي "سيئة" عند أنفسهم. وهذا مخالف لنظام العالَم، فالعالَم فيه إصابة بالرحمة وإصابة بالسيئة. بل قال الله "إن تصبهم سيئة قدَّمت أيديهم" وهذا هو النوع الأخطر الذي يحذره كل الذين يُقنِّنون البيان، فهم لا يريدون أن يواجههم أحد بما قدّمته أيديهم، ولهذا السبب تحديداً يُقنّنون البيان. نعم، قد تراهم يتسترّون على هذا النوع من التقنين، بأن يمنعوا ويعاقبوا على أنواع أخرى من الكلام لا يوجد فيها ما يضرّهم هم شخصياً. فمثلاً، قد تجدهم يعاقبون على من يسبّ أمّ الآخر ولو كان من عامّة الناس، لكن في نفس الوقت يمنعنون من ينتقد سياساتهم الداخلية والخارجية. هم لا يبالون بأمّ الناس كلّهم، لكنهم يبالون بمنع أي انتقاد لسياساتهم، لكن لو أباحوا الكلام في كل المواضيع باستثناء انتقاد سياساتهم مثلاً، فاللعبة حينها ستكون مكشوفة. فمن أجل حماية هذه القلعة، يتم بناء أسوار متعددة تحيط بها، حتى يظنّ الناس أن الكلام في حد ذاته يستحقّ التقييد والتحديد، وليس فقط ذلك النوع من النقد للحكام أو السادة والكبراء في أمّة معيّنة. فتنبّه لذلك. وإحدى أهمّ علامات هذا الأسلوب، أنك ستجد نفس واضعي القانون الكلامي المتعلّق بأمور غير أشخاصهم وسياساتهم، ستجدهم هم أنفسهم يبيحون لأنفسهم الخروج على ذلك القانون بل ليس فقط بالقول وحتى بالفعل، سواء أظهروا الخروج في العلن أو خرجوا عليه في السرّ فقط وفي مجالسهم الخاصّة وحين يتكلّمون بغير تحفّظ وتستّر وخداع العامّة. فتأمل.

٧٧٣-{ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس، ليذيقيهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون.} هذه الآية تُظهر إحدى أهم منافع حرية الكلام، وإن كانت حرية الكلام مؤسسة على حقيقة لا على منفعة. المنفعة تقريب للحقيقة وإظهار لبعض أشعتها، لكن قد يغيب الشعاع أحياناً، وهذا لا ينقض عين الشمس. {ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون} هذه هي المنفعة. فحين يسمع الإنسان تكلّم

الآخرين عنه، بغير تحفّظ وغير تصنّع، فلابد أنه سيستفيد شيئاً من تذوّق وصفهم له ولعمله ولآثار عمله المحتملة، وبالتالي قد يساهم ذلك في رجوعه عن فساده وغيّه وضلاله. {لعلّهم يرجعون} فالذوق لا يُحتّم الرجوع، لكن يُرجّحه أو يفتح باب حصوله.

٧٧٤-{ولقد أرسلنا من قبلك رُسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبيّنات، فانتقمنا من الذين أجرموا، وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين.} أقول: الرسل جاءوا {بالبيّنات} وهي في الأصل كلمات. أي الرسل يُبلّغون كلاماً إلى قومهم، وحتى لو أظهروا آية فعلية صورية، فإنها لا تكون إلا بعد الكلام ويكون خلالها كلام ويكون بعدها كلام وتكون وسيلة من وسائل إثبات صدق الكلام. فالرسالة كلمة. هذا أمر ثابت. الآن، تقول الآية {لقد أرسلنا من قبلك رُسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبيّنات}. حسناً، فماذا فعل قومهم؟ يقول الله {أجرموا}. كيف أجرموا؟ تشرح ذلك آية أخرى "همّت كل أمّة برسولهم ليأخذوه". وفي نبينا عليه الصلاة والسلام قال تعالى "إذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يُخرجوك". وهذا تفصيل لمعنى الهمّ المذكور في الآية الأولى. فالرسول جاءوا بالكلمة، فردّ قومهم بالجريمة. فكيف تعامل الله مع هذه الأقوام وما الذي قرره في هذا الأمر؟ أما تعامله فقال {فانتقمنا من الذين أجرموا، وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين}. انتقم من الذين أجرموا، ونصر المؤمنين أي الرسل ومن اتبعهم. وما الذي علينا نحن أن نفعله بإذن الله حين نرى رسلاً، أي متكلّمين، يتعرّضون للجريمة بسبب كلامهم؟ الجواب {كان حقّاً علينا نصر المؤمنين} لأن الله قال في آية أخرى مُحدداً الواجب على المؤمنين تجاه الرسول "فالذين عزّروه ونصروه". وقال "هو الذي أيَّدك بنصره وبالمؤمنين". فنصر الله يتجلّى أيضاً في المؤمنين، وعلى المؤمنين واجب شرعي في نصرة المرسلين، وأساس هذه النصرة قطع سبب الجريمة، وسبب الجريمة هي المعاقبة على الكلمة. لو لم تكن أقوام الرسل تعتقد وتعاقب على الكلمة وترى ذلك جائزاً، لما تعرَّض أي رسول لمحاولة القتل أو الإخراج أو التعذيب أو النشر بالمناشير وما أشبه ذلك. نصرة الرسل ليست نصرة فلان أو علان من الأشخاص، هذه نصرة صورية. النصرة الحقيقية الجذرية هي التي تصل إلى جذر الظلم فتقتلعه، وليس فقط تتقاتل مع ثمار شجرة الظلم، مع الإبقاء على الشجرة الملعونة قائمة على أصولها. أصول ظلم الرسل ترجع إلى تقنين البيان والمعاقبة على الكلام. نصرة الرسل تعني اقتلاع هذه الشجرة. اقتلاع هذه الشجرة يعني تحرير الكلام من أي عقوبة جسمانية أو مالية تقوم بها الدولة أو الحكام أو سمّهم ما شئت ومعاقبة كل من يتعرّض بعدوان لأحد من المتكلّمين. إن حصل ذلك، نكون قد نصرنا الرسل حقّ النصرة. وأقمنا حقّ نصرة المؤمنين الذي جعله الله وملائكته حقّاً على أنفسهم {وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين}. الانتقام من المجرمين الذين يعاقبون المتكلّمين، ومحاربة كل قوانين البيان، هذا حقّ على الله وعلى ملائكته وعلى المؤمنين بالله ورسله. ومن أندر الأشياء في القرءان أن يقرر الله حقّاً على نفسه، وهذا أحد موارد تقرير الله لحقّ على نفسه وهو عين الحقّ جلّ وعلا. القضية ليست ثانوية، وليست عرضية، ولا هامشية. تقرير حرية الكلام حقّ على الله وعلى المؤمنين بالله. ونصرة حرية الكلام، ولو بإهلاك مَن أجرم من الأقوام، هو من صميم الإسلام.

٧٧٥-{فإنّك لا تُسمع الموتى ولا تُسمع الصمّ الدعاء إذا ولّوا مُدبرين. وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تُسمع إلا مَن يؤمن بآياتنا فهم مُسلمون.} أقول: قد تحدّثنا من قبل عن مثل هذه الآية، وللتذكير نقول، لاحظ أن السماع والقبول لم يحدده الله ويُرجعه إلا إلى السامع نفسه وطبيعته واستعداده وعقله، أي

قبول الكلام غير راجع إلى قهر المتكلّم للسامع ولا لفرض المتكلّم شيئاً على السامع بالجبر والإكراه، لكنه مبني على القبول الذاتي للسامع. فمن حرية الكلام تحرير المستمعين من قهر المتكلّمين.

٧٧٦-{ويوم تقوم الساعة، يُقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة، كذلك كانوا يؤفكون. وقال الذين أوتوا العلم والإيمان "لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث، فهذا يوم البعث، ولكنّكم كنتم لا تعلمون". فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يُستَعتَبون.} أقول: المجرمون حتى حين تقوم الساعة، يتركهم الله ليتكلّموا حتى بالقسم الباطل، {يُقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة}. فكيف يردّ الذين أتوا العلم والإيمان بالحقيقة على الذين يقولون الباطل ويُقسمون عليه؟ الجواب، بالبيان. {قال الذين أوتوا العلم والإيمان "لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون}. فردّوا على مضمون قسمهم وقولهم، وردّوا على أشخاصهم ومقامهم وعقلهم. أي ردّوا على الكلام وعلى المتكلّم. بعض الناس يردّ فقط على الكلام، والبعض الآخر يردّ فقط على المتكلّم، والحق الكامل أن تردّ على الكلام وعلى المتكلّم من حيث هو متكلّم بذلك الكلام. فهذه الآية من شواهد مبدأ ردّ الكلام بالكلام، حتى يوم تقوم الساعة.

٧٧٧-{ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مَثَل، ولئن جئتهم بآية ليقولنّ الذين كفروا "إن أنتم إلا مُبطلون". كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون. فاصبر إن وعد الله حقّ ولا يستخفنّك الذين لا يوقنون.} أقول: الآية شاهد على كيفية تعامل الله والرسول مع المتكلّمين بالباطل. {ليقولنّ الذين كفروا} عن القرءآن وما فيه {إن أنتم إلا مُبطلون} أي ردّوا على النبي من حيث هو متكلّم بالقرءان، ورموه بأنه مُبطل بسبب ما يُظهره من قرءان. فهذا القوم من الذين كفروا فيه طعن مُبطّن في القرءان بأنه باطل، وطعن مُعلن في النبي بأنه مُبطل. حسناً، فما هو تكليف النبي حين يطعن أحد في القرءان وفي نفسه؟ الجواب: قال الله له آمراً {فاصبر}. والسلام !

—سورة لُقمان—

٧٧٨-{ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضلّ عن سبيل الله بغير علم ويتّخذها هُزُواً أولئك لهم عذاب مهين. وإذا تُتلى عليه ءاياتنا ولّى مُستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أُذنيه وقراً فبشّره بعذاب أليم.} أقول: الموضوع في الآية ينقسم إلى حديثين، الأول هو لهو الحديث، والآخر هو حديث الله. والإنسان المفترض في الآية هو شخص يشتري الأوّل ويتولّى عن الآخر. ويشتري الأوّل بغير علم، ويتّخذها هُزواً. ويتولّى عن الآخر مُستكبراً وبإعراض تام. فالآيتين تشتملا على نموذج من كيفية تعامل الإنسان مع الكلام السئ والكلام الحسن في عين القرءان. الآن، ما هي العقوبة التي سيتعرّض لها هذا الإنسان؟ هل توجد عقوبة دنيوية على يد الحكام؟ كلّا. بالنسبة للحديث الأوّل، قال الله مباشرة وبلسان الخبر والإنباء عن الغيب {أولئك لهم عذاب مهين} وهذا شئ بيد الله حصراً والمفهوم منه الآخرة. بالنسبة للحديث الآخر، ولأنه يتعلّق بآيات الله ورسالته، أمر الله نبيّه بقوله {فبشّره بعذاب أليم} أي تكلّم معه بكلام موصوف بأنه بشرى له بعذاب أليم والمفهوم أيضاً أنه في الآخرة ولم يقل له "سأعذّبك أنا في الدنيا بعذاب أليم" أو شئ من هذا القبيل. أي ردّ عليه تعامله مع كلام الله بكلام. فلم يخرج التعامل عن حيّز الكلام معه. فتكلّم معه بداية بتلاوة الآيات عليه {وإذا تُتلى عليه ءاياتنا}، فلما تفاعل مع الآيات بالتولّي عنها، تكلّم معه في النهاية بكلام آخر وهو {فبشّره بعذاب أليم}. كلام في كلام، ومن كلام إلى كلام. إذن، لا الذي يشتري لهو الحديث ولو كان بغير علم ولو كان يتّخذها هُزواً، يستحقّ أي عقوبة على يد الحكام العادلين في الدنيا، ولا الذي يتولّى عن آيات الله بعد أن تُتلى عليه كذلك يستحقّ أي عقوبة إكراهية مادّية / قانونية. فللناس أن تشتري أي كلام تشاء، وللناس أن تتولّى أو تُقبِل على أي كلام تشاء، وللناس أن تُبشّر بعضها البعض بأي بشرى تشاء حاضرة أو قادمة، ظاهرة أو باطنة.

٧٧٩-{وإن جاهداك على أن تُشرك بي ما ليس لك به علم، فلا تُطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتّبع سبيل مَن أناب إليّ، ثم إليّ مرجعكم جميعاً فأنبئكم بما كنتم تعملون.} أقول: مبدأ عدم الطاعة بغير علم، وهو مبدأ قرءآني عظيم وأصل كبير وقاعدة لكل ما في كتاب الله، هذا المبدأ مشهود به بنصّ هذه الآية. فحتّى الوالد والوالدة ولهما من الحق ما لهما، لا تجوز طاعتهما في شئ {ليس لك به علم}. والشرك بالله بالمعنى الأوسع له يتضمّن كل قول عن الوجود بما ليس فيه، لماذا؟ لأن الوجود هو الحق، كما شهدت بذلك آيات كثيرة مثل {خلق السموات والأرض بالحق} و قال يوسف {قد جعلها ربّي حقّاً} وغير ذلك من الآيات التي تتحدّث عن الحق، فإذا جمعت هذه الآيات إلى قوله تعالى {الله هو الحق} تبينّ

أن كل ما هو حق هو في الحقيقة من الله لأن الله هو الحق. فكل قول عن الوجود والواقع هو قول عن الله، مهما كانت درجة الوجود وجزئية الواقع. والشرك هو الباطل، فالتوحيد هو الحق، والعلم لا يرتبط إلا بالحق، بالتالي العلم هو التوحيد، والجهل هو الشرك. الله، الوجود، التوحيد، العلم، هذه مفاهيم متّحدة مترابطة. الباطل، الكذب، الشرك، الجهل، هذه مفاهيم متّحدة مترابطة وكل واحد متّصل بالبقية. وفي ضوء هذا تفهم معنى {وإن جاهداك على أن تُشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما} ولم يقل: وإن جاهداك على أن تشرك بي فلا تطعهما. أي لم يجعل الشرك من حيث هو شرك ممنوعاً، لكن جعل الشرك من حيث أنك لا تعلم بحقيقته ممنوعاً، وفرق خطير بين الأمرين. الشرك من حيث هو شرك شئ باطل في نفس الأمر والخارج، والإنسان لا يرتبط بالخارج إلا من حيث قلبه وتعقّله للمعاني والأشياء، فما تعلمه وما لك به علم هو حق، وما ليس لك به علم فهو باطل. لا يوجد شئ اسمه علم صحيح وعلم غير صحيح، العلم دائماً صحيح. وما شاع بين الناس من اصطلاحات حول لفظة العلم، لا علاقة لها بالقرءآن. الحاصل، أنه حتى الوالد والوالدة ولهما من الحق والحرمة ما لهما حتى أن لقمان الحكيم ربط بينهما وبين الله في الشكر في الآية التي تسبق الآية محلّ البحث "أن اشكر لي ولوالديك"، ومع ذلك وبالرغم من ذلك لا تجوز طاعتهما في شئ ليس لك به علم. إذن، الذي يُحرّك الإنسان لابد أن يكون علمه وما له به علم، ومن هنا تنبع الإرادة وهذه الإرادة النابعة من العلم الشخصي هي المُسمّاة بالطاعة {فلا تطعهما}. المعادلة بسيطة: ليس لك به علم لا تطعه، لك به علم أطعه. ومن هنا كان ضدّ الطاعة الذي هو الإكراه يرتبط بضدّ الإرادة الحرّة وما حريّة الإرادة إلا بالنسبة لإرادة الآخرين لكن الإرادة دائماً تابعة و"مستعبدة" للقلب ذي العقل. العلم يُنتج الطاعة، وضدّ العلم يُنتج الإكراه. والله في الآية يقول بأن الإنسان عليه أن لا يُطيع ما ليس له به علم، حتى لو صدر هذا الشئ من والديه، فضلاً عمّن دونهما في القيمة والحرمة.

من فروع هذا الأصل، موضوع حرية الكلام. فلا تتكلّم بما ليس لك به علم، ولا يجوز لأحد أن يُكرهك على أن تتكلّم بما ليس لك به علم، وإن جاهدك أحد على أن تتكلّم بما ليس لك به علم فلا تطعه. وقوانين البيان غايتها إكراه الناس على التكلّم بشئ لا يعلمونه، أو التكلّم بشئ يعلمون خلافه، أو عدم التكلّم بما يعلمونه. لا تجوز طاعة قوانين البيان، ولو صدرت عن الوالدين فضلاً عمّن دونهما في المنزلة عند الله والحرمة ووجوب الشكر.

٧٨٠-{ يا بُني، أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك، إن ذلك من عزم الأمور.} أقول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مظاهر التكلّم مع الناس، أي هو عمل كلامي اجتماعي. إقامة الصلاة قد تكون عملاً فردياً سرّياً، وقد تكون غير ذلك، لكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان من جهة يحتمل أن يكون مُوجّهاً نحو النفس أي عليه أن يأمر نفسه بالمعروف وينهاها عن المنكر، لكن الأظهر في هذا المفهوم أنه متعلّق بالتكلّم مع الناس ولذلك قال بعدها {واصبر على ما أصابك} وإن كان هذا المفهوم أيضاً يتضمّن الصبر على ما يصيب النفس حين تجاهد للخروج من المنكر إلى المعروف. فالآية إذن مطلقة، أقم الصلاة فردياً وجماعياً، وأمر وانه نفسك وغيرك، واصبر على ما أصابك من نفسك أو من غيرك، إن ذلك من عزم الأمور.

بناء على ذلك، الأمر والنهي مقترنان بإقامة الصلاة، ولا يجوز التفريق بين ما جمع الله بينهما. وحيث أن كل فرد مأمور بإقامة الصلاة، كذلك كل فرد مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي هو "فرض عين" إن شئت. وحيث أن الأمر بالمعروف لا يكون-عقلاً وواقعاً-إلا لأناس غير مؤتمرين بالمعروف، والنهي

عن المنكر لا يكون إلا لأناس يأتون هذا المنكر أو يقبلون الإتيان به ولديهم أفكار تبيح لهم هذا المنكر وإن لم تتفعّل هذه الأفكار وتتنزّل في الواقع بعد، إذن الأمر والنهي لا يكون إلا لأناس ضد الأمر والنهي، فكرياً أو عملياً. من هنا تفهم سبب ذكر الحكيم {واصبر على ما أصابك} بعدها، لأن الناس عادة تكره مَن يأمرها وينهاها بضدّ ما هي عليه، وسيصيبك منهم إمّا أذى لفظي وإمّا أذى بدني وإمّا أذى مالي وإمّا بعض ذلك أو كلّه.

وعليه، المجتمع المؤمن، كيف ينبغي عليه تنظيم أموره بالنسبة لوصية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ المجتمع المشرك قد يتعدّى بدنياً ومالياً على الذين يأمور بالمعروف وينهون عن المنكر، وقد يصل الأمر إلى حدّ القتل كما قال تعالى "يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس". فهل المجتمع المؤمن والمسلم يكون مثل المجتمع الفاسق والمجرم؟ هذا لا يكون أبداً، كما قال تعالى "أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون" وقال "أفنجعل المسلمين كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون". وفي هاتين الآيتين مبدأ بديهي وهو عدم استواء وافتراض عدم تساوي المؤمن المسلم مع الفاسق المجرم. وأضعف الإيمان، أنه لا يجوز التشبّه بالمشركين في بعض أخصّ تصرّفاتهم مع الأمر والنهي الكلامي.

المفروض هو التالي: المجتمع المسلم والمؤمن لا يؤذي بدنياً ومالياً، كأدنى حد، الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

لا تقل: لكن سنؤذي الذي يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف. لأنه حتى أبو لهب لم يؤذي النبي إلا وهو يرى أن النبي يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف. كما قررنا قبل قليل، مبدأ الأمر والنهي يفترض مخالفة رؤية المتكلّم لرؤية السامع لمفهوم المعروف والمنكر أو لمصاديق ومظاهر المعروف والمنكر أو لسُلَّم الأولويات في المعروف والمنكر. إذ قد تختلف المفاهيم، وقد تتفق المفاهيم وتختلف المصاديق، وقد تتفق المفاهيم والمصاديق لكن تختلف الأولويات، فتنشأ المعارضة والأذية. ولذلك، الأعقل والأسلم، بل الحق في نفس الأمر، أن لا يتعرّض أحد لأحد من الآمرين والناهين بشئ من الأذى البدني والمالي، ثم جادل من شئت بما شئت وتكلّم على من شئت بما شئت والله حسيبك وهو شاهد على عقلك وضميرك.

كيف تعرف المجتمع المؤمن والمسلم؟ بترك الآمر ليأمر بما يشاء، ترك الناهي لينهى عمّا يشاء.

كيف تعرف المجتمع الفاسق والمجرم؟ بأخذ وأذية وقتل وسجن من يأمرهم وينهاهم بخلاف ما هم عليه. فتأمل.

٧٨١-{واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير.} أقول: الغض من الصوت هنا مبني على علّة خبرية وهي {إن أنكر الأصوات لصوت الحمير} ولم يقل له: سأضربك وأجلدك إن لم تفعل. فالغض من الصوت مثل القصد في المشي، من الأخلاق الشخصية، لا من الواجبات القانونية، بشكل عام. فمن أراد أن لا يتشبّه بالحمير في نكارة الصوت، فليغضض من صوته. فالقضية طوعية لا إكراهية. هذا هو الأصل فيها.

إلا أننا نتصوّر استثناءً، وهو ليس باستثناء في الحقيقة. لأن الصوت هو من الأشياء التي تصل إلى الآخرين ولا يستطيعون ردّها عن أنفسهم. فالصوت ليس مثل الصورة، لأن الأذن ليست مثل العين، الأذن لا يمكن إغلاقها ولا توجيهها حيث يشاء الشخص عادة. فإن جلس شخص بجانبي وبدأ يصرخ، فسأنزعج وبذلك يكون قد اعتدى عليّ، وهذا ليس مثل لو كان لا يلبس ثياباً حسنة بحيث أستطيع أن لا أنظر إليه أو لا أركز عيني عليه. هذا هو الاستثناء. وأقول بأن هذا ليس استثناءً في الحقيقة، لأنه إن كان من الممنوع أو قد يصير من الممنوع قانوناً الصراخ في بعض الأماكن مثلاً، فهذا لا يعني أن نفس

الصراخ هو الجريمة، لكن الصراخ في مكان معيّن في حضور أناس لا يرتضونه وفي مكان غير معمول للصراخ وأذية الآخرين هي الجريمة. فعدم الغضّ من الصوت ليس جريمة، لكن عدم الغض من الصوت لأنه إكراه للآخرين وإزعاج لهم من حيث كونه صوتاً لا من حيث كونه كلاماً وفي موضع لا تملكه أنت وهو غير معمول لا لك ولا لغيرك بغرض الصراخ هو الجريمة أو قد يكون كذلك، وكونه جريمة لا يعني أنه تجوز المعاقبة عليه بكل أنواع ودرجات العقوبات، وهذه مسألة لا تخصّنا في هذا البحث ولكن أشرت إليها لأن فيها تعريفاً مهمّاً لجانب من مسألة حرية الكلام.

الذي يهمّنا أن نصّ الآية لا يبني الأمر بالاغضاض من الصوت على عقوبة، لكن على قيمة وصورة. أي هو قضية طوعية في الآية، وليس إكراهية.

٧٨٢-{ألم تروا أن الله سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس مَن يُجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.} أقول: ليس في الآية أمر بمعاقبة من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. لكن في الآية بحسب تركيبها إشارة إلى استنكار مثل هذا الجدل نظراً إلى رؤيتهم لتسخير الله لهم وإسباغه نعمه عليهم.

٧٨٣-{وإذا قيل لهم "اتّبعوا ما أنزل الله"، قالوا "بل نتّبع ما وجدنا عليه ءاباءَنا"، أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير.} أقول: من جهة تركهم يردّوا على قوله ودعوته بما يشاؤا، وحفظ ردّهم. ومن جهة أخرى مارس حرية الكلام معهم من حيث أنه اعتبر ما وجدوا عليه أباءهم هو دعوة الشيطان لهم إلى عذاب السعير، أي كأنه قال لهم إن أباءكم بمنزلة الشيطان أو هم أدوات بيد الشيطان الذي يدعوكم إلى عذاب السعير. وهذا طعن عظيم في آبائهم. تركهم يتكلّمون يما يشاؤون، وتكلّم هو بما يشاء.

٧٨٤-{ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلام، والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر، ما نفدت كلمات الله، إن الله عزيز حكيم.} أقول: على اعتبار أن المقصود بكلمات الله هنا هي الكلمات التي من قبيل القرءان والعلم والأفكار والحكم، المفهوم منها إذن أن العلم لا حدّ له، والتعبير عنه لا حدّ له. وبناء على ذلك، كل من يزعم أنه حصر الكلام المفيد، أو أنه وحده يملك وأحاط علما بالكلمات المعتبرة والمقبولة، فهو مُبطل. ومفهوم آخر، أننا نحتاج كل الناس وأكبر عدد من الناس ليشارك في البحث عن والتنقيب عن والشرب من كلمات الله، لأنه لا نهاية لها، فنحن بحاجة إلى أكبر عدد ممكن من المشاركين في مهمة الكشف عن كلمات الله ونشرها. كلّما ازداد حصر الإنسان لمصادر الفكر والكلام، كلّما دلّ على أنه أبعد من الله.

٧٨٥-{ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير.} أقول: ذكر دعاء من دونه، ولم يذكر معاقبة الداعين من دونه. وإنما ذكر بطلان ما هم عليه، وذكر شواهد على هذا البطلان، واكتفى.

—سورة السجدة—

٧٨٦-{أم يقولون "افتراه"، بل هو الحق من ربّك لتُنذر قوماً ما أتاهم نذير من قبلك لعلّهم يهتدون.} أقول: ردّ عليهم قولهم بقول ينقضه، ولا شئ غير ذلك.

٧٨٧-{وقالوا "أءذا ضللنا في الأرض أءنا لفي خلق جديد"، بل هم بلقاء ربّهم كافرون. قل "يتوفّاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثم إلى ربّكم تُرجعون".} أقول: تركهم يقولون حجّتهم المبنية على كفر والتي غايتها الكفر، ثم ردّ عليهم بتبيان كفرهم وحقيقة الواقعة التي يتحدّثون عنها. أي تركهم يتكلّمون بما يشاؤون وتكلّم هو بما يشاء، ولم يخرج الأمر عن الجدال الكلامي.

٧٨٨-{ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها، ولكن حقّ القول منّي لأملأن جهنّم من الجِنّة والناس أجمعين.} أقول: في هذه الآية تبيان لحقيقة تناقض بعض قواعد وغايات أنصار تقنين البيان. وذلك لأن أحد تلك القواعد-لا أقلّ عند "حسني" النيّة- والغايات هي إمكانية هداية الجميع ووجوب ذلك في الدنيا ولو بالقهر والعقوبات. بينما الله في هذه الآية يُبيّن أنه في أمر الهداية الدينية على الأقلّ، لم يشأ حصول ذلك، فلابد من بناء رؤيتنا وأعمالنا على تلك المشيئة الإلهية التي أخبرنا بها. "حق القول منّي"، فكل قول غير ذلك وتصوّر غير ذلك يكون باطلاً وخرافياً، والواقع يشهد بذلك.

٧٨٩-{ومَن أظلم ممن ذُكِّر بآيات ربّه ثم أعرض عنها، إنّا من المجرمين مُنتقمون.} أقول: الله يتولّي الانتقام ممن يُعرض عن آياته بعد تذكيره بها، ولم يأمر في هذا النصّ بشراً بتولّي ذلك بعقوبة محددة، كأن يقول مثلاً: من ذكّرتموه بآياتي ثم أعرض عنها فاحبسوه ثلاثة أيّام فإن أعلن الإيمان بها وإلا فاضربوا عنقه، أو شئ من هذا القبيل. كلّا، فالله يتولّي الانتقام ممن أعرض عن آياته وكلامه.

٧٩٠-{إن ربّك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.} أقول: ما معنى الفصل هنا؟ إن كان المقصود هو معرفة من المحق ومن المبطل، بمعنى المعرفة العقلية المبنية على البيّنة، فهذا الفصل قد حصل في هذه الدنيا أيضاً وبالقرءآن وقد قال الله أن من مهام الرسل القيام بهذا الفصل والفرقان وتبيان الأمور للناس ليحيا من حيّ عن بيّنة ويهلك من هلك عن بيّنة، ومن هنا أيضاً أمر رسله بمجادلة المبطلين والضالين. فما معنى الفصل إذن؟ المعنى هو الفصل المبني على الاستسلام للحقيقة، لا

الإسلام لها. في الدنيا، لا إكراه ولا استسلام للحقيقة الدينية والإيمانية والعلمية، فقد يجحد بها ويتصرّف بناء على جحوده حتّى من ظهرت له ظهوراً قويّاً. لكن في الآخرة، الفصل سيكون قهرياً ومبنياً على الاستسلام لها ولن يجد أحداً طريقاً ينجّيه من الخضوع للحق. إذن، {إن ربّك هو يفصل بينهم يوم القيامة} هي تصريح بأن تولّي حلّ الخلافات الدينية والإيمانية بالقهر والعقوبة والفرض الخارجي على الناس، ليس من شأن البشر، بل من شأن الله تعالى وحده، ولمزيد دلالة على هذا الحصر لم يقل: إن ربّك يفصل بينهم. بل قال {إن ربّك هو يفصل بينهم}. فذكر {هو} في هذا الموضع تأكيد على التفرّد والحق في هذا التفرّد في الفصل بين المختلفين في الدين.

بناء على ذلك، فرض نوع معيّن من الدين والإيمان، دائماً طغيان. وهذا الفرض يظهر ليس بالتنقيب في قلوب الناس وهو أمر لا يستطيع أحد أصلاً القيام به، وإنّما يظهر الفرض بالسماح بكلام وعدم السماح بكلام آخر، وبقية مظاهر الدين، ورأس مظاهر الدين هو الكلام. فالفصل بين المختلفين في الدين، وعلى رأسه الكلام، لا يكون إلا يوم القيامة والله تعالى هو الذي يتولّى ذلك.

الحاصل: كل إنسان يضع قانوناً يفرض كلاماً دينياً معيّناً ويعاقب على غيره، هو إنسان يمارس الطغيان. ويعتدي على حق الله تعالى قبل الاعتداء على حق الإنسان.

٧٩١-{ويقولون "متى هذا الفتح إن كنتم صادقين". قل "يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم يُستَعتَبون". فأعرض عنهم وانتظر، إنهم مُنتظرون.} أقول: تركهم يسألوا ويعترضوا ويقولوا، وحفظ قولهم. ثم ردّ عليهم بإبطال القصد من سؤالهم. وختم بأمر رسوله بأن يُعرِض وينتظر القيامة أي ينتظر يوم الفتح. إذن، عمل الرسول هو أن يقول الأقوال، فمن قبلها كان بها، ومن رفضها فتكليف الرسول هو الإعراض عنه وانتظار يوم القيامة. بعبارة أخرى: أنا أتكلّم، وأنت إمّا تقبل وإمّا انتظر مجئ مصداق كلامي الذي رفضته. فالمصداق إمّا يظهر لقلبك بالفهم والتصديق، وإمّا بقهر ظهور المصداق ذاته. فكلامي سيثبت إمّا بتصديقك وإمّا بخضوعك للمصداق حين يأتي. ولا يستطيع صاحب علم أن يجد خير من هذا الطريق. فالحمد لله رب العالمين.

—سورة الأحزاب—

٧٩٢-{يأيها النبي اتق الله ولا تُطِع الكافرين والمنافقين، إن الله كان عليماً حكيماً. واتّبع ما يوحى إليك من ربك، إن الله كان بما تعملون خبيراً. وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلاً.} أقول: الله ينهى نبيّه عن طاعة الكافرين والمنافقين، مما يدلّ على أن الكافرين والمنافقين سوف يصدرون مباشرة أو غير مباشرة، ويحاولون إصدار، أوامر تتوجّه إلى النبي حتى يطيعها. وهذه الأوامر إما أن تتمثّل بأقوال وهي الأوامر المباشرة، وإمّا تتمثّل بأفعال فتكون كالأوامر بنحو غير مباشر داعية النبي ليقلّدها. ذكر الطاعة يدلّ أوّل ما يدلّ على الأوامر القولية المباشرة. وحتى لو أخذنا الأمر بمعنى الفعل الداعي إلى التقليد، وهو تفسير أبعد من تفسير الأمر بالنوع الظاهر بالقول، فلا يؤثر هذا على ما نريد الاحتجاج به هنا، لأن ثبوت ترك الإنسان يأمر غيره بالقول مثل ثبوت وجوب تركه ليأمرهم بالفعل، إذ الفعل أقوى من القول من هذا الوجه، فإن جاز الفعل جاز قول العبارة اللغوية الدالّة عليه من باب أولى.

وعلى ذلك، {يأيها النبي، اتق الله، ولا تطع الكافرين والمنافقين}. المنافقون هم قوم كانوا عنده بالمدينة. فهم تحت سلطانه إن شاء التسلّط عليهم. والله هنا لم يأمر النبي بأن يُبيد الكافرين والمنافقين لأنهم يأمرون بالمنكر والفحشاء وما إلى ذلك، لكنّه يكتفي بنهي نبيّه عن طاعتهم، مما يعني ضمنياً أنه يتركهم ليأمروا بما يقتضيه كفرهم ونفاقهم، ثم يُلقي بمسؤولية عدم طاعتهم واتباع كلامهم على عاتق السامع الذي هو النبي في هذه الحالة. وهذا هو مقتضى العلم والحكمة في الإرشاد الإلهي، ولذلك ختم باسمي العليم والحكيم.

٧٩٣-{ما جعل الله لرجلٍ من قلبين في جوفه، وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم، وما جعل أدعياءكم أبناءكم، ذلكم قولكم بأفواهكم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله، فإن لم تعلموا ءاباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم، وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم، وكان الله غفوراً رحيماً.} أقول: هذه من أهمّ الآيات في باب الكلام من الشريعة.

أوّلاً، لا توجد عقوبة دنيوية مقررة على الذين يقولون أقوالاً بأفواههم تخالف ما جعله الله من حق، أي تخالف واقع الأمر والحقيقة الوجودية. وهذا أهمّ ما في المقطع.

ثانياً، بيّن الله طريقة الردّ على الذين يقولون أقوالاً تخالف الحق، والطريقة هي: نبيّن لهم الحق ! وندعوهم إلى عدم قول ذلك، ولا نؤاخذ من لا يعلم ويخطئ حتى بأي مؤاخذة نفسانية كما لا نؤاخذ الأعرج والأعمى بسبب عرجه وعماه الذي ليس له يد في صنعه.

ثالثاً، قوله تعالى {وليس عليكم جناح فما أخطأتم به} يُفهَم منه أن ما تعمّدته القلوب من قول باطل على الناس فيه جناح، نعم، لكن هذا الجناح هو شئ عند الله، وشئ يؤاخذ به الله، ولم يقل: ولكن ما تعمّدت قلوبكم فعقوبته كذا جلدة، مثلاً، أو سجن سنة، مثلاً. فالآية تقرر أنه لا مؤاخذة عند الله على ما يُخطئ به الإنسان من وصف الواقع وحقيقة الأشياء، لأن الأمر المذكور في الآية راجع إلى العلم بالوجود، {فإن لم تعلموا آباءهم} بالتالي القضية راجعة إلى العلم والجهل بالواقع الخارجي، بالوجود ونسبه والنسب بين الموجودات والعلاقات بينها، العلاقة الأبوية الطبيعية في هذه الحالة الخاصّة. فمن أراد العلم، وأخطأ بدون تعمّد قلبه ذلك الخطأ، وحتى لو قال وأعلن مقتضى علمه وما يراه هو علماً في نفسه، فإنه لا جناح عليه عند الله.

رابعاً، الآية الأولى تبيّن العلّة الباعثة للعلماء من الناس على قول الحق والتزامه، والعلّة هي {الله يقول الحق}. والعلماء هم الخلفاء، والخليفة يقوم بما يقوم به مستخلفه في الحدود التي استخلفه فيها، وحيث أن الله يقول الحق فالخليفة أيضاً يقول الحق. العلّة الثانية الأنزل من الأولى، هي {هو أقسط عند الله} فالأولى أعلى لأنها تخلّق بخلُق الله، والثاني أدنى منها لأنها طلب مرضاة الله، والتخلّق بخلق الله أعلى درجة من طلب مرضاة الله، والاثنان من العظمة بمكان. الآية الثانية تبيّن أن اسمي الغفور الرحيم، هو الحاكم على حالة الأخطاء العلمية، والخطأ أن يقصد قلبك الحقيقة وواقع الأمر فتقع في غير الحقيقة، وكون الخطأ محكوم باسم الغفور الرحيم يعني أن المخطئ مغفور له مرحوم. فإذا كان المخطئ في الأقوال عند الله مغفور له مرحوم، والخطأ قصد القلب وليس فعلاً ظاهرياً محدداً، فكم بالحري أن يكون الخطأ في الأقوال بين الناس مغفوراً ومرحوماً صاحبه. وبما أن معرفة مقاصد القلوب بتحقيق أمر متعسّر أو متعذّر بين الناس، فالأولى عدم مؤاخذة الناس على أقوالهم حتى لو كانت عندنا خاطئة، ويكفينا أن نردّ عليها ونبيّن الحق الذي نعلمه فيها. في جميع الأحوال، ليس في الآيتين أي تقرير لعقوبة دنيوية على مَن يخطئ في القول، وفي الآية الثانية تصريح بالمغفرة والرحمة الإلهية والأخروية للمخطئين ولو أعلنوا ذلك الخطأ بالقول.

٧٩٤-{وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم، وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً. ليسئل الصادقين عن صدقهم، وأعدّ للكافرين عذاباً أليماً.} أقول: الآية شاهد على إلزام الكلمة الماضية في المستقبل. فالنبي هنا ألزم نفسه حين أخذ الله ميثاقه، والميثاق وعد بالتزام شئ معيّن، قول أو فعل أو حال أو كل ذلك، فهو كلمة. وسيسأل الله هؤلاء عن مدى التزامهم بتلك الكلمة، وسيجازيهم بحسب ذلك. مما يدلّ على سريان الميثاق السابق على الزمن اللاحق. وقد ذكرنا أكثر من آية تشهد بهذا المعنى، ولابأس بذلك، لأن هذا أحد أهم المفاهيم في باب حرية الكلام خصوصاً، والحرية عموماً.

***-{يأيها الذين ءامنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً. إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنّون بالله الظنونا. هنالك ابتُلي المؤمنون وزُلزلوا زلالاً شديداً} : من هذه الآية إلى نهاية المقطع عند الآية ٢٠، يوجد ذكر للحرب التي وقعت على المؤمنين في المدينة. وكلّ مشاهد القصّة أمثلة على حرية الكلام، حتّى في أحلك الظروف التي هي ظروف الحرب. {جاءتكم جنود} فالأمّة تتعرض للغزو والهجوم. ومع ذلك فريق المنافقين، بطوائفه المتعددة، بدأ يتكلّم بكلمات وسط المعمعمة كلّها تؤثر سلباً

على فريق المؤمنين. ومع ذلك، لا نجد الله يعلّق على أقوالهم بأكثر من أقوال تردّ عليها وتبيّن ما هم عليه من باطل ووهم.

٧٩٥-{وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض "ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً".} أقول: كما ترى، لا شئ، ولم يقل للنبي: اقتلهم وعاقبهم، مثلاً. بالرغم من أن هذه الكلمة تُعتَبر إعلاناً للردّة وطعناً في الله ورسوله. وبأقلّ من هذه الكلمة بكثير جداً جداً استباح أعداء حرية الكلام دماء الناس عبر الزمان، باسم الله ورسوله طبعاً، والله برئ من عملهم ورسوله.

٧٩٦-{وإذ قالت طائفة منهم "يا أهل يثرب، لا مُقام لكم، فارجعوا" ويستئذن فريق منهم النبي يقولون "إن بيوتنا عورة" وما هي بعورة، إن يريدون إلا فراراً. ولو دُخلت عليهم من أقطارها ثم سُئلوا الفتنة لأتوها وما تلبّثوا إلا قليلاً. ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولّون الأدبار، وكان عهد الله مسؤلا. قل "لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تُمتّعون إلا قليلاً". قل "من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة" ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً. } أقول: حين نادوا "يا أهل يثرب" كانوا يطعنون في الرابطة الإيمانية والإسلامية الجامعة بين الناس، أي كأنهم يردّون الناس إلى "القومية" أو "الوطنية" و "النزعة المحلّية-القروية". {لا مقام لكم فارجعوا} في هذا طعن في قيادة النبي وإمامته للأمّة، ودعوة صريحة مباشرة للعصيان العسكري. {ويستئذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة، وما هي بعورة إن يريدون إلا فراراً} ومع أن الله قد أظهر بطلان ذلك الاستئذان وأنه كذب وأثبت النيّة الحقيقية لطلبهم، فمع ذلك لم يأمر نبيّه بمعاقبتهم على هذا الكذب والفرار أثناء الحرب. بل يزيد الله من تبيان سوء نيّتهم وعداوتهم فيقرر بأنهم {لو دُخلت عليهم} المدينة {من أقطارها ثم سُئلوا الفتنة لأتوها وما تلبّثوا إلا يسيراً} أي هم "عناصر فاسدة" بمصطلح أنصار استعباد الناس. بل وزيادة على ذلك، يقرر الله بأن هؤلاء {كانوا قد عاهدوا الله من قبل لا يُولّون الأدبار} ومع ذلك لم يؤاخذهم الله بهذا العهد في الدنيا، ولم يوكّل رسوله ليؤاخذهم بمضمون هذا العهد، لأنهم عاهدوا الله، فالله هو الذي يتولّى مساءلتهم عن عهدهم، ولم يعاهدوا البشر حتى يساءلهم البشر عن عهدهم. ولذلك كان الردّ عليهم بعد تبيان ما تقدَّم هو {قل لن ينفعكم الفرار..قل من ذا الذي يعصمكم من الله}. قل، قل، ولا شئ غير قل. وهم أحرار في كيفية التصرّف بعد "قل"، ولا يملك حتى النبي إجبارهم على شئ لا يريدونه. فليس فقط تركهم الله ليقولوا ما يشاؤون أثناء الحرب بدون أن يأمر النبي بمعاقبتهم، بل حتى فرارهم من الحرب وهو فعل قد تركهم ليقوموا به لأنهم لم يلتزموا بعدم الفرار إلا أمام الله وبمعاهدة مع الله والله هو الذي يتولّى مساءلة من يعاهده ولا يصدق. ولذلك تجده في الآيات بعد ذلك سيقول {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدّلوا تبديلاً. ليجزي الله الصادقين بصدقهم، ويُعذِّب المؤمنين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفوراً رحيماً.} فمجازاة الصادق أو تعذيب أو التوبة على المنافق الذي لم يصدق في معاهدته لله هي أمر راجع إلى الله تعالى وبيده سبحانه وحده. وحتى المنافق لم يجزم بأنه سيعذبه بل فتح احتمال التوبة عليه، فتأمل.

٧٩٧-{ قد يعلم الله المعوّقين منكم والقائلين لإخوانهم "هلمّ إلينا" ولا يأتون البأس إلا قليلاً. أشحّة عليكم فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يُغشى عليه من الموت، فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حِداد، أشحة على الخير، أولئك لم يؤمنوا، فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيراً.} أقول: نصّ صريح في أنهم قالوا "هلمّ إلينا"، وأنهم يسلقون المؤمنين "بألسنة حداد". فقولهم

"هلمّ إلينا" قول مخالف لمصالح الأمّة ويخدم مصالح الأعداء المحاربين لها، ومع ذلك تركهم يقولونه ولم يأمر نبيّه بمعاقبتهم عليه. وأمّا السلق "بألسنة حداد" فهو أيضاً من سوء التعبير الكلامي بمكان، وإن كان مجملاً، إلا أنه يكشف عن استخدام اللسان في تعبيرات حاقدة ومؤذية للنفوس القابلة للإيذاء، ومع ذلك لم يأمر نبيّه بمعاقبتهم على جريمة "السلق بألسنة حداد"-على فرض وجود شئ كهذا.

***الحاصل: حتى أثناء الحرب، حرية الكلام مكفولة للجميع، ولو كان الكلام ضدّ الحرب وضدّ مصالح الأمّة في وحدة الصفّ وقتال العدو والثبات في المواقع الحربية. وبالرغم من كل أقوال المنافقين وفرارهم، فإن المؤمنين سيكون حالهم كما وصفهم الله {ولمّا رءا المؤمنون الأحزاب قالوا "هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً}. فالمؤمن للا ينفع معه كلام المنافق. مسؤولية الصدق على عاتق السامعين، وليست على عاتق المتكلّمين.

٧٩٨-{يا نساء النبي، لستن كأحد من النساء إن اتقيتن، فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقُلنَ قولاً معروفاً. وقرن في بيوتكن ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً.} أقول: محلّ الشاهد هو الآية الأولى، وذكرنا الآية الثانية لسببين، السبب الأول حتى يتبيّن للقارئ عدم وجود تعقيب بعقوبة على مضمون الآية الأولى، والسبب الثاني حتى يظهر مزيد من التعليل الذي قد ينسحب على مضمون الآية الأولى وهو التعليل المذكور في خاتمة الآية الثانية.

محل الشاهد هو قوله تعالى لنساء النبي {فلا تخضعن بالقول..وقلن قولاً معروفاً}. فإن في هذا نهياً وأمراً يتعلّق بالقول. فالنهي هو {فلا تخضعن بالقول}، والأمر هو {وقلنَ قولاً معروفاً}. ولا تجد في الآية تعليلاً لهذا النهي والأمر إلا قوله تعالى {فيطمع الذي في قلبه مرض}. فعلّة هذا الأمر الإلهي قد حددها الله تعالى بنفسه حتى لا يأتي أحد ويتخرّص العلل من عند نفسه. {فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض} بالتالي، لو افترضنا أنه لا يوجد أحد في قلبه مرض، فلا تبقى قيمة لهذا النهي، نعم هذا الفرض مُحال في واقع الناس لكننا نشير إلى المعقول من هذا النصّ. وحيث أن {فيطمع الذي في قلبه مرض} ليس تعليلاً بعقوبة، وإنّما تعليلاً بفائدة، فإذن لا يوجد نهي "قانوني" عن الخضوع بالقول أو الإيجاب القهري لقول المعروف. فالله قدَّم هذا الأمر بذكر تميّز نساء النبي، وبذكر وجود أناس في قلبهم مرض. ولم يقل: يا نساء النبي لا تخضعن بالقول وإلّا فتستحقّون ثلاث جلدات، مثلاً، وقلن قولاً معروفاً وإلّا سنحرمكم من الطعام لمدة يومين مثلاً، أو شئ من هذا القبيل. لا يوجد إكراه بعقوبة بدنية أو مالية لبعث نساء النبي على عدم الخضوع بالقول ولكي يقلن قولاً معروفاً. القضية عقلية طوعية، وليست إكراهية قهرية. فإذا أضفنا إلى ذلك العلّة المذكورة في تمام الكلام مع نساء النبي في الآية الثانية، بل والثالثة "واذكرن ما يُتلى"، فإن المعنى يصير أوضح مما هو واضح أصلاً، أي المكانية التعليمية والإيمانية المتميزة لنساء النبي كما يريدها الله تعالى توجب أن لا يخضعن بالقول وأن يقلن قولاً معروفاً وأن يقرن في بيوتهن وبقية ما أمر الله تعالى به في الآية.

الحاصل: لا يوجد تقنين للقول في آية {فلا تخضعن بالقول..وقلن قولاً معروفاً}. لكن الأمر ينبني على إيمان واختيار نساء النبي للتقوى والبقاء معه وطاعة الله تعالى علماً وإيماناً بما وعدهن إيّاه. فالقضية شخصية، لا قانونية.

٧٩٩-{إن المسلمين والمسلمات...والصادقين والصادقات..والذاكرين الله كثيراً والذاكرات، أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً.} أقول: الصدق والذكر من الكلام، أو من المقولات المتعلّقة بالكلام والمحتملة فيه. وكما ترى في الآية، لا يوجد شئ من المقامات التي ذكرها الله إلا وهو أمر راجع إلى علّة واحدة هي {أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً} مما يدلّ على أنها قائمة على الطاعة لا على الإكراه، وعلى الوعي الشخصي لا على الفرض الخارجي.

٨٠٠-{وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيرة من أمرهم، ومن يعصِ الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً.} قد يُقال: بما أن المؤمن غير مخيّر في طاعة قضاء الله ورسوله، بالتالي لا حق له في قول أي كلمة تخالف مقتضى قضاء الله ورسوله لأن هذا من العصيان، بالتالي لا حرية كلام في هذا الأمر.

أقول: الاستنباط والاستدلال ضعيف من كل وجه. أوّلاً، إن المدينة لم يكن فيها المؤمن والمؤمنة فقط، بل كان فيها وباعتراف القرءآن المنافق والكافر وأهل الكتاب من أكثر من شتّى الفرق والطوائف. بالتالي، هذه الآية لا تُخاطب إلا الفريق المسمّاة مؤمن ومؤمنة. وعلى ذلك، وحتى لو سلّمنا بالاستنباط، تكون الآية لا تتحدّث إلا عن فريق من المجتمع المدني، وليس الكل، بالتالي يحق لبقية الفرق والطوائف الاعتراض الكلامي والعصيان الفعلي لقضاء الله ورسوله كما يحلو لهم وهذه الآية لا تعكّر عليهم هذه الحرية.

ثانياً، الآية محلّ الشاهد ليست أمرية لكنّها خبرية، وفرق شاسع بين الاثنين. فالآية لا تقول: يأيها الذين ءامنوا إذا قضى الله ورسوله أمراً فلا تختاروا غير هذا القضاء. أو شئ من هذا القبيل. بل الآية تُخبر عن واقع، أي إنّها تقول بأن الإيمان مرتبط بالرضا والطاعة لقضاء الله ورسوله، وهذا أمر معقول في حد ذاته، لأن الذي يؤمن بأن الله الذي هو أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأن الرسول الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم والذي يتلقّى العلم والحكمة من لدن حكيم خبير، إن هذا هذا الإله وهذا الرسول هو الذي قضى بالأمر، فالمؤمن الذي لا يختار الأدنى على الأعلى، سيُسلِّم قلبه بهذا الأمر ولن يفضّل أي شئ عليه. فالآية تخبر عن العلاقة بين الإيمان والتسليم، بين الإيمان والطاعة، بين الإيمان والتفضيل.

ثالثاً، ليس في الآية عقوبة على من يختار غير قضاء الله ورسوله، أي يختار بفعله وليس فقط بالقول. فإن خاتمة الآية هي {ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً} وهذه ليست عقوبة دنيوية سينزلها الرسول بالذي يعصيه في قضائه المذكور، لكنه خبر عن حالة وجودية هي {ضل ضلالاً مبينا}. فليس في الآية مثلاً: من يعص الله ورسوله فعليه يا رسول الله أن تسجنه أو تجلده أو تضرب عنقه، مثلاً.

رابعاً، ليس في الآية إلا أن المؤمن والمؤمنة في حال بتّ الله ورسوله بقضاء الخيرة من أمرهم، أي سيطيعون هذا القضاء والأمر الإلهي الرسولي، لكن من المعقول والواقع المشهود أن الإنسان قد يطيع بالفعل شيئاً لكنّه يعبّر بالقول عن خلاف هذا الفعل. فكم من إنسان، مؤمن وكافر، يفعل ما يأمره به من يراه فوقه في السلطة، سواء كانت سلطة قهرية أو روحية، ومع ذلك يعبّر عن شكوك أو اعتراضات أو لا أقلّ تساؤلات عن مدى جدوى هذا الفعل. فلا توجد علاقة ضرورية بين الطاعة الفعلية وبين القبول الفكري والتعبير الكلامي. والآية إنّما تنهى عن العصيان واختيار غير القضاء الإلهي الرسولي، والحدّ الأدنى من الطاعة بل الحدّ الأعلى هو الطاعة الفعلية. فمثلاً: رسول الله قضى عليك بأن تدفع مبلغاً لخصمك في خصومة تجارية. الإيمان يقتضي أن تدفع المبلغ، لكن أن تعرض على حيثيات الحكم أو لا تقتنع بحجج خصمك التي قبلها الرسول، فهذا أمر راجع إلى عقلك وفهمك. وليس بالضرورة أن يكون

فهمك مساوياً لفهم رسول الله لتلك الحجج وتقييمها، بالتالي ستجد بالضرورة شيئاً في فكرك يخالف حيثيات القضاء الرسولي، حتى لو سلَّم قلبك بعدالة الحكم. وقس على ذلك.

خامساً، بعد وفاة الرسول، لم يعد لمؤمن ولا مؤمنة من هذه الأمّة أن يدّعي أنه المعبّر الوحيد الصحيح عن أمر الله ورسوله، حتى لو نقل ألفاظ الأمر الإلهي الرسولي فقد يكون فهمه لهذه الألفاظ غير مطابق للمقصود منها سواء لوجود قرائن أخرى في ذات الحديث أو لقرائن أخرى من أدلة وأحاديث أخرى. بالتالي ليس لأحد من الأمّة من المؤمنين والمؤمنات أن يزعم بأن ما يأتي هو به يساوي مساواة مطلقة لأمر الله ورسوله حتى لو كان هو يعتقد ذلك وكان الواقع كذلك، فإن المؤمنين الآخرين إن وافقوه في فهمه فهم وما انشرحت به صدورهم، وإن خالفوه واعتقدوا خلاف ذلك فلا يستطيع أن يجبرهم على شئ من فهمه الخاص على أساس أنه عين قضاء الله ورسوله—هذا على فرض أن هذه الآية تبيح إجبار أحد على قضاء الله ورسوله، وكما رأينا وكما تنصّ الآية بألفاظها الصريحة العربية المبينة فإنه ليس فيها أي أمر بإجبار أحد على القضاء الإلهي الرسولي المقطوع صدوره ومعناه، فضلاً عمّا هو دون ذلك.

الحاصل: بناء على ما تقدَّم، لا يوجد وجه صحيح أو راجح يمكن به استعمال هذه الآية لتقييد حرية الكلام، حتى لو كان الكلام معارضاً ومناقضاً لقضاء الله ورسوله المعلوم صدوره من الرسول لفظاً ومعنى.

٨٠١-{وإذ تقول للذين أنعم الله عليه وأنعمت عليه "أمسك عليك زوجك واتّق الله" وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلمّا قضى زيد منها وطراً زوّجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً، وكان أمر الله مفعولاً. ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له، سنّة الله في الذين خلوا من قبل، وكان أمر الله قدراً مقدوراً.} أقول: هنا كان أمر الله هو أن يتزوج النبي من امرأة زيد بعد أن يقضى منها وطره. لكن النبي خشي من الناس إن فعل ذلك وتزوجها، فصار يأمر زيداً بأن لا يقضي منها وطراً، أي لأن النبي عرف أن الله إنّما أمر بالزواج منها بشرط أن يقضي زيد منها وطراً، والأمر المعلّق على شرط لا يجب إلا بتحقق شرطه، فسعى النبي إلى عدم تحقق هذا الشرط، فصار يقول لزيد {أمسك عليك زوجك واتّق الله} وأخفى النبي في نفسه ما الله مبديه من أمره بجواز التزوج من زوجة الدعي حسب العادة التي كانت أيام الجاهلية، وأراد الله أن يُفعِّل النبي ذلك بنفسه حتى يذهب الحرج من صدور الناس وحتى يكون كسراً عملياً لتلك العادة الاجتماعية، ومعلوم أن أصعب العادات كسراً-حتى في المجتمعات الملحدة المعاصرة- هي العادات المتعلقة بالجماع والزواج، فلا يكفي فيها النقد الكلامي بل لابد من الإظهار العملي للكسر، وخير كسر ما ظهر عن أكابر الناس في المجتمع وكلّما كان على يد إنسان أكبر مقاماً في أعين الناس كلّما كان الكسر أنفع وأنفذ في القلوب. وذلك أمر الله رسوله بذلك. لكن النبي أخفى ذلك في نفسه، لماذا؟ لأنه يخشى الناس أكثر مما يخشى الله في هذا الأمر، فقال الله {وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه} مما يدلّ على مدى رهبة وصعوبة كسر العادات المتعلقة بالزواج و"الجنس" حسبما يسمونه (وهي تسمية بحد ذاتها في تورية تظهر مدى الحرج من هذا الأمر حتى في نفوس الملاحدة) فالنبي الذي لم يخشى من إظهار الخلاف على قومه في أمر الآلهة والآباء والأموال، خشي من إظهار أمر يتعلّق بالزواج، فتأمل. ومع ذلك أظهر الله ذلك كلّه. وكان أمر الله مفعولاً وقدراً مقدوراً.

على ضوء ذلك، قد تسأل: وما علاقة هذا الأمر بحرية الكلام؟ الجواب: أن النبي قال كلمة تخالف أمر الله النهائي والذي سيتفعّل شاء النبي أم أبى. وهي كلمة {إذ تقول ..."أمسك عليك زوجك واتّق

الله“}. نعم، ليس في هذه الكلمة ما يخالف أمر الله مباشرة، وليس هذا ما أقصده، لأن الله لم ينهى النبي عن المحافظة على شرط حصول الزواج الذي هو {إذا قضوا منهن وطراً}. وليس في أمر ”أمسك عليك زوجك“ ولا أمر ”اتق الله“ أي شئ يخالف ظاهر الشريعة والأخلاق الحسنة. ليس هذا محلّ الشاهد. محلّ الشاهد أن النبي كان يعلم أن أمر الله مفعولاً وقدراً مقدوراً، وكان يعلم بأنه في النهاية سيقضي زيد منها وطراً وسيضطر النبي إلى الزواج منها تنفيذاً لأمر الله، لكن مع ذلك عبّر النبي عن نفسه التي كانت تخفي ما الله مبديه وكانت تخشى الناس والله أحق أن تخشاه، وعبّر بالكلام عن هذه النفس بكلمة ”أمسك عليك زوجك واتق الله“. وهذا ما أقصد بالمخالفة، أو لا أقلّ أنها كلمة لم تصدر عن نفس في أحسن حالاتها إذ حالة {تخفي في نفسك ما الله مبديه} وحالة {وتخشى الناس، والله أحق أن تخشاه} لا يمكن القول بأنها أحسن الحالات النفسية أو الحالات المقبولة إيمانياً ودينياً. ولذلك قالوا بأن النبي لو كان سيكتم آية من كتاب الله لكتم هذه الآية، إذ فيها طعن عظيم بالنسبة لإنسان عظيم مثل النبي عليه السلام. ولا يخفى مدى استغلال الكفار والمنافقين لهذه الآية للطعن على النبي، وكذلك لاستعمال مضمونها للتشكيك في رسالته وصدقه ونبوته. ونصّ الله على الحادثة وتفاصيل الحالة النفسية للنبي هو بحد ذاتها من أعظم أسباب ذلك إن لم يكن أعظمه. ومع كل هذا، نجد الله يصرّح كلامياً بكل شئ، ويعبّر عن حالات نفس نبيه بكل حرية وأريحية، والنبي نفسه يتلو ذلك الكلام على الناس ولا يكتم منه شيئاً. إن لم تكن هذه هي حرية الكلمة وقوّة الصدق والإخلاص، وعدم جعل أي شئ أو اعتبار فوق الحقيقة الواقعة مهما كانت مرّة وستؤدي إلى مطاعن وذمّ يناقض أهداف الرسالة، إن لم يكن كل هذا هو العظمة في إحدى أبرز تجلياتها، فلا أدري ما هو الشئ الذي يتأهل لمثل هذا المقام العالي.

٨٠٢-{الذي يُبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله، وكفى بالله حسيباً.} أقول: من مفهوم هذه الآية نجد أحد أهم أسباب تقرير حرية الكلام في المجتمعات المؤمنة بالله ورسله ورسالته. والدليل هو ما يلي: على الرسل أن لا يخشوا أحداً إلا الله، والخشية تكون لتوقّع الأذية المادّية أو المعنوية، فالمجتمع المؤمن بالرسل لابد أن لا يكون هو بحد ذاته سبباً من أسباب توقّع الأذية المادّية أو المعنوية، والرسالة كلمة في جوهرها، بالتالي لابد أن لا يكون المجتمع الرسولي يشتمل على أي عقوبة مادية أو حتى معنوية أو مادية في الحدّ الأدنى للذين يرسلون كلام الله ورسالة الحق والحقيقة بل رسالة كل متكلّم لأنهم لا يعلمون من منهم سيكون رسول الحق والحقيقة ممن ليس كذلك فاحتياطاً على الأقلّ لابد من عدم تعريض أي متكلّم للأذية حتى لا يحرموا أنفسهم من منافع رسالاتهم ولا يكونوا مثل أعداء الرسل والذين يأمرون بالقسط من الناس. {وكفى بالله حسيباً} للمتكلّمين والمرسلين والذيز يزعمون أنهم رسول الحق والحقيقة والمنفعة والمصلحة والعدل والقيام بالقسط.

٨٠٣-{يأيها الذين ءامنوا، اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبّحوه بكرة وأصيلاً. هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور، وكان بالمؤمنين رحيماً. تحيّتهم يوم يلقونه سلام، وأعدّ لهم أجراً كريماً.} أقول: حين أمرهم بالذكر والتسبيح، وهما من أجناس الكلام سواء كان كلاماً نفسياً أو كلاماً جهرياً جماعياً أو فردياً، لم يعلّقه إلا على أسباب وبواعث عقلية وطوعية وعلمية ووجدانية أي ذكر أن الله وملائكته يصلّون عليهم ورحمته بهم وذكر الآخرة والسلام وذكر الأجر الكريم الأبدي. فالباعث على الكلام معقولة ومُراد بحرية.

٤-{ولا تطع الكافرين والمنافقين، ودع أذاهم، وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلاً.} أقول: ما معنى "دع أذاهم"؟ قد تقدَّم أن نهي الله نبيّه {لا تطع الكافرين والمنافقين} يتضمن وجود أمر صادر عن الكافرين والمنافقين للنبي حتى يطيعه، أي أمر كلامي. فما معنى "دع أذاهم"؟ المعنى هو: حين لا تطع الكافرين والمنافقين، سيتعرّضون لك بالأذية، فدع أذاهم وتوكل على الله. الأذية هنا هل هي أذية مادّية أم معنوية؟ إن كانت أذية مادّية، مثل الضرب والجرح وأخذ المال مثلاً، فحينها لا يمكن أن يدع أذاهم بل سيعاقبهم العين بالعين والسنّ بالسن، وهو العدل، وليس في هذا أمر مخالف للعدل حتى يحتِّم عليه أن يدع أذاهم. فهذا احتمال وإن كان معقولاً لكنّه أدنى من المقبول في فهم الكلمة. الذي يظهر لي هو التالي: دع أذاهم لك بالكلام والسخرية والاستهزاء وما إلى ذلك. كما قال تعالى "لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً". فهذا الأذى هو الأذى المسموع، أي الأذى بواسطة الكلام. بالتالي هو أذى معنوي نفسي. والأمر الإلهي هو {دع أذاهم}. فحتى الردّ عليهم بكلام سفيه مثل كلامهم، وبسيئة كلامية مثل سيئتهم، دعها ولا تفعلها، وأقبل على دعوتك وشأنك، وتوكّل على الله ولا تخشى من تدبيرهم ومكرهم شيئاً وكفى بالله وكيلاً.

وأيّاً يكن معنى الأذى في قوله تعالى {دع أذاهم} فمن الواضح أنه إمّا أن يشمل الأذى القولي فقط، أو الأذى القولي والفعلي وهو أوسع دلالة، مما يدلّ على تركهم يقولون ويأمرون بما يشاؤون، ويدعونك إلى ما يشاؤونك من التقصير والترك لأمر الله والتبليغ لرسالته، ومع كل ذلك أمره الله بأن يدع أذاهم، إذن هو أشمل في تقرير الحرية الكلامية حتى للكافرين والمنافقين من أهل مكة أو من أهل المدينة أو غيرهم.

٨٠٥-{يأيها الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دُعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستئنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق وإذا سألتموهن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً.} أقول: في الآية أكثر من دليل على مسألتنا.

الدليل الأوّل هو نهي الله عن الاستئناس لحديث، وفي هذا منع للذين ءامنوا من التحدث في بيت النبي إذا دُعوا إلى طعام فيه، والسبب أن ذلك يؤذي النبي فيستحي من إخبارهم به فيتحمّل أذاهم وتطويلهم في المكوث عنده. فالعلّة هنا هي أذى النبي. بالتالي، إن كان النبي لم يتأذى من حديثهم، فليس فيه شئ. والأهمّ من ذلك، أن هذا كان يحصل في بيت النبي، والنبي يحق له أن لا يتأذى في بيته وأن لا يجلس عنده أحد إلا بالنحو الذي يريده النبي، ومن لا يعجبه ذلك فعليه أن لا يحضر ولا يجلس عنده من الأساس. فكل صاحب مُلك يملك أن يحدد شروط الكلام والحديث والجلوس في بيته، وعليه إخبار الناس بها قبل الحضور عنده كما فعلت هذه الآية حين حدد الله ذلك لهم في مستأنف الأيام. فمن شاء أن يحضر ويلتزم بالحدود فله ذلك، ومن رفض الحدود والقيود الموضوعة فهو حر في عدم الحضور. وفي هذا واحد من أهم مبادئ حرية الكلام: صاحب المُلك يملك تقييد الكلام في مُلكه، كما يملك تقييد أي موضوع آخر. لأن الناس غير ملزمة بالحضور في ملكه، ولا مُلزمة بالرضا بشروطه، ولن ينقص من حياتهم وأملاكهم شيئاً جوهرياً يخصّهم إن لم يحضروا في ملكه ويلتزموا بشروطه. فالنبي لم يحتكر بالقهر طعام أهل المدينة كلّه ويخزّنه في بيته، ثم وضع عليهم قيداً بعدم التحدّث في بيته إذا دعاهم

للطعام. وإنّما هي دعوة صادرة عن حبّ وصدقة وإيمان، وإنّما هو طعام من طعام أهل المدينة اشتراه النبي مثل ما يشتري البقية طعامهم. فلا يوجد أي إلزام قهري لقبول هذا القيد الكلامي ولا غيره من القيود. ولا يوجد في الآية عقوبة على الذي يستأنس لحديث، وإنّما الكلام خطاب للذين ءآمنوا كماهو صدر الآية، والذين ءآمنوا لم يخبرهم النبي بالأذية التي حصلت لهم بسببهم لأنه استحى منهم، فأخبر الله عن ذلك، فالذين ءآمنوا لن يكرروا ذلك لأنهم "الذين ءآمنوا"، بكل بساطة.

الدليل الثاني قوله تعالى {إذا سألتموهن متاعاً، فسئلوهن من وراء حجاب} والسؤال كلام، وهنا قيد على كيفية السؤال وهو أن يكون من وراء حجاب، أي سؤال زوجات النبي. فما علّة هذا التقييد؟ هي علّة يقبل بها المؤمن بها، أي طوعية، {ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن}. ثم من وجه آخر، للشخص أن يضع قيوداً على كيفية مخاطبته، لأنه حرّ في نفسه، فمن شاء أن يتقيّد بها فله ذلك ومن لم يشأ فلا شئ عليه، فلا يوجد في الآية عقوبة على الذي يسأل ليس من وراء حجاب. مرّة أخرى، الآية خطاب للذين ءامنوا، والإيمان نور وحرية بلا إكراه ولا جبرية، فالآية تفترض حرية الإرادة ، وذلك الكلام فيها عن الحق والله والحياء والطهارة والقلوب، وعموم هذه الكلمات لا ترد عادة في سياق القهر والقوانين الجبرية.

الدليل الثالث، وهو من أكبرها وأعظمها، هو قول القرءآن {والله لا يستحي من الحق}. وهذا يعني كما هو ظاهر، أن من أخلاق الله أنه لا يستحي من الحق، بالتالي الإنسان الذي لا يستحي من الحق لا يكون إلا على نفس أخلاق الله تعالى الذي له الأسماء الحسنى ومنها الحق. والمعنى أن الله لا يستحي هنا أنه لا يكتم ولا يخشى من التحدث ولا يبالي بما سيشعر به السامع حين يواجهه بالحق. أي النبي كان يستحي من إخبار الذين ءآمنوا بأنهم كانوا يؤذونه، وحيث أن من حق النبي أن لا يتعرّض للأذى في بيته، فالله لا يستحي بأن يخبر الذين ءامنوا بتلك الأذية التي تسببوا بها للنبي. فعدم الحياء من الحق يعني عدم الحياء من التصريح بما لك من حقوق وبما على غيرك من واجبات تجاهك، ولا من تصريحك بالكلام بما يفعله غيرك ويتسببون به من أذيتك أو أي أذية عموماً. {الله لا يستحي} أي الله سيتكلّم ويعلن بكلامه مقتضى {الحق}، أعجبكم أم لم يعجكم، ناسبكم أم لم يناسبكم. {الله لا يستحي من الحق} لابد أن تكون إحدى أهم مرتكزات وشعارات أنصار حرية الكلام والمتكلّمون بما يستحي الناس منه عادة خصوصاً مما يتعلّق بالحقوق، سواء كانت حقائق وجودية أم حقوق شرعية وأدبية ولو كانت مجرّد أذية بسبب طول مكث أناس في بيتك بعد أن أكلوا من طعامك، فتأمل. الحق قد يكون دقيقاً لهذه الدرجة. ومع ذلك على أهل الله أن لا يستحوا من التحديث به وإعلانه. فإن كان عدم الحياء من هذا الحق الدقيق هو من شأن الله وطريقته، فكم بالحري أن لا يكون الحياء من الحق الكبير والعظيم والخطير أمراً مقبولاً عند أهل الله وأهل الحق وأهل الصدق.

٨٠٦-{إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدَّ لهم عذاباً مهيناً. والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً.} أقول: الأذية هنا أمر يصدر بالقول، لأن أذية الله من الواضح أنها ليست مادّية، ولكن المقصود نسبة غير الحق إليه بالكلام بشكل رئيسي. وسواء كانت الأذية هنا قولية فقط أو قولية وفعلية، فإن الآيتين ليس فيهما إلا عقاباً بيد الله وصادر من الله سواء كان دنيوياً أو أخروياً، فاللعنة لعنة الله والإعداد إعداد الله. وأما احتمال البهتان والإثم المبين فإنه إخبار عن واقع، وليس أمراً بمعاقبة أحد في الدنيا وعلى يد البشر. ولذلك قلنا بأن الأذية هنا هي شئ يحدث بالقول.

٨٠٧-{يأيها الذين ءامنوا لا تكونوا كالذين ءاذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً.} أقول: هذه الآية شاهد على أن الأذية تكون قولية، لأن الله قال {فبرأه الله مما قالوا} فكانت أذيتهم موسى هي قول قالوه له. ويظهر هذا في قول موسى "لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم" أي أذيته كانت في تكذيب دعواه الرسالة الإلهية، وظهر ذلك في قصص موسى كثيراً. وكما ترى، بالرغم من أن الآية محلّ الشاهد تخاطب الذين ءامنوا، وليس كل الناس، فمع ذلك ليس في الآية عقوبة لمن يؤذي الرسول كما ءاذى بني إسرائيل موسى، وإنّما الآية نهي عن التشبّه بهم.

٨٠٨-{يأيها الذين ءآمنوا اتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً. يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً.} أقول: أمرهم بالتقوى والقول السديد، وكما ترى فإن الباعث هو إرادة صلاح الأعمال ومغفرة الذنوب والفوز العظيم، وكلّها بواعث عقلية إرادية أي طوعية مبنية على الاختيار الشخصي والإرادة الحرّة من الإكراه البشري الخارجي.

—سورة سبأ—

٨٠٩-{وقال الذين كفروا "لا تأتينا الساعة"، قل "بلى وربّي لتأتينّكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. ليجزي الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم. والذين سعوا في ءاياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم.} أقول: ترك الذين كفروا يقولون ما عندهم، وردّ عليهم، والله يجزي المعاجز بما يشاء وفي الآخرة. وحفظ الله قول الذين كفروا هذا. وسار على قاعدة "قال..قل".

٨١٠-{وقال الذين كفروا "هل ندلّكم على رجل يُنبئكم إذا مُزِّقتم كل مُمَزَّق إنّكم لفي خلق جديد. أفترى على الله كَذِباً أم به جِنَّة"، بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد. أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نُسقط عليهم كِسفاً من السماء، إن في ذلك لآية لكل عبد منيب.} أقول : يوجد دليلان في هذه الآيات على مسألة الكلام.

الدليل الأوّل: الرافض المتكلّم يدعو إلى مَن رفضه من حيث لا يشعر. لاحظ أن الذين كفروا، وهم أعداء النبي، دعوا إلى النبي من حيث لا يشعرون وكانوا كخدّامه في الدعوة حين قالوا للناس "هل ندّلكم على رجل يُنبئكم" إلى آخر ما قالوه. بذلك، ساعدوا في تعريف الناس بوجود النبي، وشئ من مضمون دعوته ورسالته، ولو بنحو مجمل من جهة ومشوّه من جهة، لكن مع ذلك هي دعوة وتعريف بوجوده وادعائه ما ادعائه. ثم هذا يفتح باب للراغبين في معرفة النبي مباشرة، ثم يصحح لهم النبي ما أفسده الأعداء من مفاهيم وتصوّرات وبراهين. حرية الكلام الجارح تنفع المجروح من حيث لا يشعر الجارح.

الدليل الثاني: أن الله تعالى حفظ قول الذين كفروا هذا في القرءان، ثم أجاب عنه بجواب كلامي، واستدلّ بآيات آفاقية وأنفسية على بطلان مضمون كلامهم، وبيَّن نوعية الناس الممكن توقّع قبولهم للدعوة، وما إلى ذلك من أجوبة كلامية. وليس في الآية أي أمر للنبي بارتكاب أي عنف وعدوان تجاههم بسبب قولهم هذا.

٨١١-{ولقد صدَّق عليهم إبليس ظنّه فاتّبعوه إلا فريقاً من المؤمنين. وما كان له عليهم من سلطان إلا لنَعلَمَ مَن يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شكّ، وربّك على كل شئ حفيظ.} أقول: أحد أهم وأعظم وأكبر مقاصد حرية الكلام خصوصاً في شأن الدين والإيمان في القرءآن هو في هذه الآية.

إبليس يوسوس، والوسوسة نوع من الكلام أو إرسال الرسائل إن شئت. وليس له سلطان يُكره به أحداً على اتباعه، وليس له إلا الدعوة السلمية الموجّهة إلى القلب والنفس. فإبليس متكلّم. لماذا تركه الله

بل أمره بما أمره به؟ الجواب {لنعلم مَن يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شكّ} أي حتى يتميّز الناس. فإنه لو تركت الناس بغير تجربة خارجية ومحفّز يُبرز ما في أنفسهم، فسيظهروا على أنّهم كلّهم على شكل واحد بشكل عام، كما ترى في المجتمعات التي يرأسها الجبابرة، تكاد تظنّ أن الناس كلّهم على رأي واحد وعقيدة واحدة وقيم واحدة، إلا أن الدافع لهذا التظاهر بالتوحيد والتوحد إنّما هو السلطان الذي للجبابرة على رؤوسهم، أي للإكراه واستعمال العنف ضدّ كل مَن يُظهِر أي مخالفة ولو بالكلام بل تحديداً بالكلام وأشدّ ما يراقبونه الكلام. ويمنعون "الأبالسة" من الدعوة في بلادهم، والأبالسة هنا المقصود بهم كل من يخالف ما هم عليه وما يريدون من الناس تصديقه والعمل به. باختصار، يحاربون حرية المتكلّمين. بينما الله تعالى يأمر ويفعل خلاف ذلك. الله يترك المتكلّمين بالباطل والسوء، حتّى يتميّز الصادق في اتباعه الحق والحسن من غيره، وتتميّز درجات ودركات كل واحد من الفريقين المحق والمبطل.

حرية الكلام ليست وسيلة لمعرفة الحقيقة، ولا وسيلة لنشر الباطل. حرية الكلام تعني ترك الحقيقة والباطل في العالَم، وترك الناس تؤمن بما تشاء وتتبع ما تشاء. وهذه حكمة الله وإرادته في العالَم، ومن يحاربها يحارب الله، ومَن حارب الله أهلكه الله.

فالزعم بأن حرية الكلام ستؤدي إلى "التشكيك في الدين والإيمان" وأن هذا عذر كافي لتقنين البيان والمعاقبة عليه. هو زعم باطل ومعكوس ومنكوس. إن أهمّ أهداف منع معاقبة المتكلّمين في الدنيا هو تحديداً ظهور التشكيك في الدين والإيمان، {إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شكّ} الغاية هي تفعيل ما في قلوب الناس وإظهاره. ما يحتجّون به على وجوب التقييد هو عين ما يحتجّ به الله تعالى على وجوب التحرير.

وأحد أكبر الأسئلة التي ترد عند الملحدين هو سؤال "لماذا خلق الله الشيطان". والجواب في القرءان. {وما كان له عليهم من سلطان} هذا هو الجواب الأوّل، أي كل عقيدة تُظهر أن للشيطان سلطان على الإنسان، أي قدرة على إكراهه على شئ معيّن، كما يزعم أصحاب "ركبني الجني" و "دخل الشيطان فيه" وما إلى ذلك من أمراض، هو قول باطل. وباطن اعتراضهم على وجود الشيطان هو اعتقادهم بأنه يكره الناس. فهذا فريق. فريق آخر يعترض بأن وسوسة الشيطان تؤدي إلى تشكيك الناس في الإيمان والحق وإضلالهم، وهؤلاء جوابهم هو: مبروك ! قد فهمتم حكمة بعث الشيطان، {إلا لنعلم مَن يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك}.

بعث الله للشيطان وتركه ليضلّ الناس بدعوته وأتباعه من الجنّ والإنس، مع سلب سلطان الإكراه منه، هو أكبر دليل ديني على أن الله أوّل أنصار تحرير المتكلّمين في الدنيا تحريراً مطلقاً، ولو كانت هذه الحرية الكلامية والدعوية ستؤدي إلى الكفر بالله والآخرة والرسل والكتب والأخلاق وكل شئ صادق وحسن.

إبليس شاهد على الحرية الكلامية في الشريعة الكونية.

٨١٢-{قل "ادعوا الذين زعمتم من دون الله، لا يملكون مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير.} أقول: هذا أمر وتجويز مباشر من النبي بأمر الله بأن يترك الذين يدعون من دون الله يدعونهم، وهذا الدعاء هو من الكلام، بالتالي الحرية الكلامية تشمل حرية المشرك في أن يدعو ويجهر بدعاء من يزعم أنه إله من دون الله. لكن هذا لا يعني أنّه لا يحقّ للنبي أن يردّ ويبطل وينتقد ويرفض هذا الدعاء ويُظهر بطلانه وانعدام قيمته الحقيقية. ولذلك جمعت الآية بين "ادعوا الذين زعمتم" وبين "لا يملكون مثقال ذرّة". أي رضيت بحريته في الكلام مع كونها رفضت مضمون

الكلام. وهذا هو الميزان الكامل في التعامل مع كلام الآخرين. هدم معاقبتهم على كلامهم لا يعني قبولنا لما يقولونه ولا مصادقتنا على مضمونه. ولذلك ستجد أن هذه الآية وما بعدها فيه ردود من جوانب شتّى على مزاعم المشركين.

هذا هو المبدأ: ننقض الكلام بكلام، ونترك المتكلّم بسلام.

٨١٣-{ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له، حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا "ماذا قال ربّكم" قالوا "الحق" وهو العلي الكبير.} أقول: سبب آخر من الأسباب الإيمانية لتجريم تقنين البيان، يكمن في هذه الآية. وبيان ذلك: أن الله هو الحق، وقوله الحق، وفي الحقيقة لا شريك له في ذلك، أي في الحقيقة كل قول موصوف بأنّه حق، أو هو في نفس الأمر حق، فهو قول الله تعالى. كما أن كل علم فهو من علم الله، وكل قدرة فهي من قدرة الله، فكذلك كل حق فهو من حق الله، "الحق من ربّكم" و "الله هو الحق المبين". فلا شريك له في سمة {الحق}، لا ذاتاً ولا اسماً ولا قولاً. بالتالي، كل قول حق فهو من قول الله ومنسوب إلى الله. {ماذا قال ربّكم، قالوا "الحق"}. كل قول حق هو قول ربّنا، وقول ربّنا لابد من قبوله وعدم التحجير عليه أو منع رسله من تبليغه. هذه مقدّمة.

مقدّمة أخرى: أننا استقرأنا تقنين البشر للبيان والكلام شرقاً وغرباً، قديماً وحديثاً، فوجدناه دائماً يمنع قولاً هو حق، أو يحتمل أن يمنع قولاً هو في نفس الأمر والواقع من الحق. ولهم على ذلك حجج كثيرة، منها مزاعم مثل "هو حق، لكن يوجد ما هو أولى منه في هذه المرحلة أو هذه الظروف". أو "هو حق، لكن يوجد حق آخر، ولابد من الترجيح بسبب التعارض". ونحو ذلك من حجج كلّها واهية وتفصيلها موكول إلى محلّه. هذا في أحسن الأحوّال، أي في أحسن الأحوال أن واضعي التقنين يعترفون بأنّهم يمنعون ويعاقبون المتكلّم لأنّه تكلّم بشئ هو حق أو له وجه في الحق. ولا يخفى أن "أحسن الأحوال" هذه نادرة في تاريخ وحاضر البشر. لكن الشائع بل الدائم هو أنّهم ينكرون ما هو حق في نفس الأمر، إمّا بسبب جهل أو غفلة أو جحود وعصبية، ثم يُرسّخون هذا الجحود والكفر بالحق في صورة قوانين وأحكام يوهمون العامّة بأنّ لها قيمة ذاتية لأنّها "أحكام" أو "قوانين"، وما هي في هذه الحالة إلا ألفاظ وضعها من لا يرجون حِساباً ومصيرهم تلك التي جعلها الله للطاغين مآباً. إذن، سواء أخذنا بالتقنين الشائع أو النادر، سنجد أنّه يشمل المعاقبة بسبب التكلّم بشئ يدلّ على الحق بل ولو كان نفس كلام الحق سبحانه بالمعنى الظاهري وليس الباطني فقط مثل كلام الملائكة والرسل.

النتيجة: كل تقنين للبيان، هو كفر بقول الرحمن.

٨١٤-{قل "مَن يرزقكم من السموات والأرض" قل "الله، وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدى أو في ضلال مبين". قل "لا تُسئلون عمّا أجرمنا ولا نُسأل عمّا تعملون". قل "يجمع بيننا ربّنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتّاح العليم". قل "أروني الذين ألحقتم به شُركاء، كلّا، بل هو الله العزيز الحكيم".}

أقول: هذه الآيات تكشف عن ممارسة النبي العملية، بأمر الله، لحرية الكلام. لأنّه من جهة جادلهم بالقول، ومن جهة أحال نتيجة الفتح بينه وبين خصومه إلى الله تعالى، ومن جهة ثالثة لم يُسلِّم بمقالة أهل الشرك على أساس العقيدة ووجوب "التسليم" لما قاله أي إنسان بل طلب الرؤي الشخصية أي أنيرى هو بنفسه فقال {أروني الذين ألحقتم به شُركاء}، ومن جهة رابعة أعلن رفضه وإنكاره لأهمّ عقيدة دينية لقومه فقال {كلّا، بل هو الله العزيز الحكيم} وصرخة {كلّا} هذه، خصوصاً في المجتمعات الدينية، هي أكبر مظهر من مظاهر الإيمان والعمل بحرية الكلام.

هذه الآيات تجمع بين حرية البيان وحرية الأديان في آن واحد، وتسلب حق البشر في قهر بعضهم البعض على البيان والأديان. ولذلك قال {لا تُسئلون عمّا أجرمنا ولا نُسأل عمّا تعملون. قل يجمع بيننا ربّنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتّاح العليم}. فأبطل بذلك زعم أي إنسان بأنّه مسؤول عن مصير غيره، وهي الحجّة التي عادة ما يتذرّع بها الذين يبررون لأنفسهم قهر الناس على بيان أو أديان. وإلى أن يفتح الله بين المحق والمبطل، ففي الدنيا يبقى الأمر تحت سلطان {وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} أي لا يملك أي أحد من أصحاب هذه الدعاوى الغيبية أن يقهر غيره على الحقيقة، لأن الحقيقة حين تظهر ستظهر للكل فيعرفها الكل مباشرة، وحين لا تظهر للكل لا ينفع البعض الذي لم تظهر له أن يدّعى مَن ظهرت له أنّها ظهرت له. بالتالي، عقلاً ووجداناً، لا يملك المحق الصادق مع نفسه إلا أن يقول لغيره {وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى} وإن كان يعلم في نفسه بل حتى لو قال لغيره في مقام آخر ومن مقام آخر وهو مقام اللاإكراه بل الكلام، {إنّك لتهدي إلى صراط مستقيم} و {إن أنتم إلا في ضلال مبين}. الحقيقة هي الوحيدة التي تُكره الخلق على قبولها، فإنّها قاهرة بذاتها، ولا يملك من ظهرت له أن ينكرها في قلبه أبداً، وحين تقع الحقيقة الظاهرة لا يملك أحد دفعها عن نفسه إن أرادت ووقعت موقعاً معيّناً منه بحيث لا يمكن دفعها حتى بها. لا يمكن اتقاء الحقيقة إلا بحقيقة مثلها. فالذي يصيبه الداء، وهو حقيقة، لا يملك دفعه إلا بدواء، وهو حقيقة أخرى.

{أروني الذين ألحقتم به شركاء} أروني أنا، ولا تقولوا لي فلان رأى، وفلان قبلنا رأى. سواء كانت رؤية بصر أو رؤية بصيرة. قول النبي {أروني} إبطال لأصل التقليد، مطلقاً، لا أقلّ في باب التوحيد والشرك وما يجرى مجراهما من الدعاوى العقلية والوجودية والبرهانية. أو لا أقلّ، أن من حق الإنسان أن يقول {أروني}، ولا يملك أحد سلبه هذا الحق. فالنبي هنا بين أمور: إمّا أن يقول "أنا أطلب الرؤية، لكن لا يحق لغيري طلبها، بل عليهم التسليم لي". ولو قال ذلك، لأبطل أمره بنفسه ونقض غزله بيده، إذ سيقول له أرباب العقيدة التي ينكرها "هذه العقيدة تؤخذ بالتسليم، وأنت عندنا غير مؤهل لفهمها ومعرفتها، فعليك التسليم أو نقتلك". وإمّا أن يقول "أنا أطلب الرؤية، وللعلماء فقط طلب مثلها". ولو قال ذلك، لبطل الأمر أيضاً، لأن العلماء هم أصحاب الرؤية، وإنّما يصير الشخص عالِما ويكتسب هذا الوصف بالتعلّم والتعلّم مشاهدة، باطنية أو ظاهرية حسب مجال العلم، فكيف يُعلّق جواز الرؤية على صفة هي نفسها مُعلّقة ومبنية على تلك الرؤية، هذا خلف ودور باطل. هذا وجه، و وجه آخر أنه فتح الباب على نفسه ليُقال له، وقد قيل، "أنت لست عالِما في نظرنا، بل أنت مجنون وساحر وكذّاب أشر، فبناء على معيارك، لا يحقّ لك طلب الرؤية والبرهان على صدق ما نقوله". فلا يبقى للنبي إلا أن يقول، وقد قال، "أنا أطلب الرؤية، ولكل إنسان طلب العلم، بل طلب العلم فريضة، واتباع السادة والكبراء جريمة غير مُغتَفَرة لا تنفع في الآخرة". وهو الحقّ. إمّا أنه لكل إنسان من حيث المبدأ طلب البرهان على صدق الدعاوى التي يدعوه الآخرون إلى تصديقها، وإمّا أنه يجوز لكل إنسان لا أقلّ في الدنيا قهر الآخرين على ما يعتقده هو صواباً أو يريد منهم اعتقاده صواباً. إمّا العقل للكل وإمّا القهر للكل. والقرءآن مع العقل للكل. "لا إكراه في الدين" و "جادلهم بالتي هي أحسن".

٨١٥-{ويقولون "متى هذا الوعد إن كنتم صادقين". قل "لكم ميعاد يوم لا تستئخرون عنه ساعة ولا تستقدمون".} أقول: مثال آخر على عدم رفض النبي لسؤال خصومه، وإجابتهم كما يشاء .ولم يمنع السؤال من أصله ويقول لهم مثلاً "لابد أن تأخذوا هذه العقيدة بتسليم لي" وما أشبه.

٨١٦-{وقال الذين كفروا "لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه"، ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربّهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استُضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين. قال الذين استكبروا للذين استُضعفوا "أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم مجرمين". وقال الذين استُضعوا للذن استكبروا "بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً"، وأسرّوا الندامة لمّا رأوا العذاب، وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا، هل يُجزون إلا ما كانوا يعملون.}
أقول: هذه الآيات من أهمّ الآيات في باب البيان والأديان على السواء. لاحظ بداية، أن الله أجاب عن قول "لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه" بذكر حال المستضعفين والمستكبرين في الآخرة، وكيفية إلقاء كل واحد منهم المسؤولية على الآخر. فما علاقة هذا بذاك؟ الجواب: لأن قولهم "لن نؤمن بهذا القرءآن" إنّما هو قول المستضعفين، الذي ما نشأ إلا طاعة لهم لأمر المستكبرين. "إذ تأمروننا أن نكفر بالله". فأمر المستكبرين هنا دخل في مجال البيان والأديان، والاستضعاف يعني وجود قوّة ما لدى المستكبرين بها استطاعوا إعطاء أمرهم نفوذاً في نفوس المستضعفين. وبغض النظر عن التفصيل، الذي نستفيده هنا أن من خصائص الاستكبار قهر الآخرين على التكلّم بكلمات معيّنة والتديّن بدين معيّن، ومن خصائض الاستضعاف قبول ذلك سواء بسبب كون المستضعف هو أصلاً مجرم أو بسبب إكراهه على ذلك إكراهاً لا فكاك له عنه ولا حيلة له في التخلّص منه.

وحيث أن طريقة الرسل والمؤمنين ليست استكبارية واستضعافية، بل هذه طريقة الفراعنة، فبالضرورة لابد أن يكون مجتمع وعلاقات الناس في مجتمع الرسل والمؤمنين غير مطابقة لعلاقات الناس في مجتمع المتفرعنين والمستكبرين. فخصائص هذا المجتمع لابد أن تختلف عن خصائص ذلك المجتمع. ومن هذه الخصائص كما تقدَّم هو تدخّل الناس القهري والإكراهي في بيان وأديان بعضهم البعض. هذا دليل من الآية.

دليل آخر، أن الله اكتفى بالردّ على مقالة "لن نؤمن بهذا القرءان" بأقوال، ولم يأمر رسوله بفعل أي شئ غير تلاوة هذه الآيات. فلا يوجد أمر بإكراه أو ارتكاب عنف وعدوان في حقّ أصحاب تلك المقالة. واكتفى ببيان حالهم في الآخرة والكشف عن سبب قولهم تلك المقالة في الدنيا. نعم، في آيات أخرى ومرحلة أخرى وهي مرحلة المدينة، أمر بقتال المستكبرين لتحرير المستضعفين "مالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفون من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليّاً واجعل لنا من لدنك نصيراً." فالقتال هنا ليس بسبب الكلام ولا الأديان، ولكن بسبب الاستضعاف والظلم. وقد رأينا أن من خصائص معنى الاستضعاف هو القهر على التكلّم بكلام لعلّ صاحبه لا يعقله ولم يتأمّل حقيقته أصلاً، وكذلك على التديّن بدين ما لعلّ صاحبه لا يفهم ظواهره فضلاً عن أسراره وبواطنه. بل مجرّد استجابة المستضعف الظاهرية للمستكبر الذي يأمره أن يكفر بالله ويجعل له أنداداً وإلّا سيناله عقاب مادّي في الدنيا، مثل ما حصل مع سحرة فرعون.

٨١٧-{وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها "إنّا بما أُرسلتم به كافرون". وقالوا "نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذَّبين". قل "إن ربّي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون. وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى إلا من ءامن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات ءامنون. والذين يسعون في ءاياتنا معاجزين أولئك في العذاب مُحضَرون. قل "إن ربّي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له، وما أنفقتم من خير فهو يُخلفه وهو خير الرازقين.}
أقول: كما ترى، قالوا فردّ عليهم بقول. ولا شئ غير ذلك.

٨١٨-{وإذا تُتلى عليهم ءاياتنا بيّنات، قالوا "ما هذا إلا رجل يريد أن يصدّكم عمّا كان يعبد ءاباؤكم، وقالوا "ما هذا إلا إفك مفترى". وقال الذين كفروا للحقّ لما جاءهم "إن هذا إلا سحر مبين".} أقول: هنا تجد طعناً في النبي، وطعناً في رسالة القرءآن، وطعناً في قيمة ومصدر القرءآن. أي في الرسول والرسالة إجمالاً. فكيف كان الردّ؟ الجواب: بالكلام.

باختصار الآية ٤٤ { وما ءاتيناهم من كتب يدرسونها} الآية ٤٥ {وكذَّب الذين من قبلهم} الآية ٤٦ {قل إنّما أعظكم بواحدة...ثم تتفكروا}. وهكذا إلى آخر السورة. كلّها آيات تبيّن بالكلام والأفكار ما يردّ على أقوالهم تلك. فبعض الآيات يردّ على قولهم {إن هذا إلا رجل يريد} وبعضها على قولهم {إفك مفترى} وبعضها على قولهم {سحر مبين}. ولا توجد ولا آية فيها أمر للرسول بأن يمسّ شعرة من شعرات هؤلاء الكفار الذين قالوا ما قالوه.

إنّي أعلم أن بعض من يقرأ هذه الأدلّة سيقول: لكن هذه الآيات مكّية وفي مكّة لم ينزل السيف بعد. والردّ على هذه الفرية والجريمة العظيمة هو: لا الآيات التي تسمّونها مدنية ولا المكية إلى الآن فيها شئ مما تقولونه، كما مرّ معنا سابقاً في سورة التوبة أو غيرها. هذا أوّلاً، وثانياً، هذا إقرار منكم بأن ردّ الكلام بالكلام والفكرة بالفكرة هي طريقة القرءان، أو لا أقلّ حسب رأيكم وهواكم طريقة من الطرق المذكورة في القرءان (وإن كنّا إلى الآن لم نر للقرءآن أي طريقة أخرى في التعامل مع الكلام، ولكن لا نزال في بداية الثلث الأخير من المصحف فلا نستعجل حتى ينقضي وحي القرءان). ثالثاً، ليس من شأن هذه القراءة الحالية أن تجيب على كل اعتراض قد يورده مورد-وسترد اعتراضات إن شاء الله ولاشك ولله الحمد-على كل دليل منها، فهذه قراءة أوليّة، وبعدها قراءات تتعمّق أكثر وتفترض الاعتراضات وتجيب عنها بإذن الله وعنايته، سواء قمنا بها نحن أو قام بها من بعدنا، فالأمر لله من قبل ومن بعد. إلا أنّي ذكرت هذا الاعتراض في هذا المكان، لأنّي شعرت بصوت المعترضين يعلو أثناء القراءة ويريدون جواباً عن حجّة التمييز بين المكّي السلمي والمدني السيفي. (أو الخرافة الكفرية، بدلاً من الحجّة العلمية).

٨١٩-{وإن يُكذِّبوك فقد كُذِّبَت رُسُلٌ من قبلك، وإلى الله تُرجَع الأمور.} أقول: تكذيب رسل الحق والخير، سنّة من سنن الله. وحيث أن خاتم النبيين سيكذّبه بعض الناس، أو أكثر الناس، فهذا يعني أن تكذيب الحق والصواب سنّة عامّة، وظاهرة طبيعية مطّردة لن تجد لها تبديلاً ولا تحويلاً. وعليه، وضع سياسة تفترض إمكان زوال هذه الظاهرة، يعني قطعاً أنّها سياسة باطلة ومضرّة بالضرورة. ووضع سياسة تفترض أن الظاهرة عرضية وليست راسخة في المجتمعات البشرية، يعني قطعاً أنّها سياسة باطلة ومضرّة بالضرورة. الأحكام تنبني على افتراضات معيّنة عن الموجودات التي سيتم تنزيلها عليها. وحين تكون الافتراضات باطلة، فالأحكام لا يمكن إلا أن لا تؤدي غرضها بل الشائع أنّها ستؤدي عكس غرضها وستزيد من قوّة وحدّة وخطورة الشئ الذي انبنت على افتراض كونه على شاكلة ليست شاكلته الواقعية. فحيث أن الله يقول {وإن يكذّبوك فقد كُذِّبت رُسل من قبلك} وقرر الله هذا المعنى في آيات كثيرة، فالنتيجة أنه لابد من بناء الأحكام على أساس كون التكذيب واجب الوجود في المجتمعات البشرية.

الآن، كيف سنتعامل مع هذا التكذيب؟ البعض سيقول: نقمعه. نجبر أصحابه على إخفاء تكذيبهم، وذلك بتخويفهم بالعقوبات المالية والنفسية. هذا هو الطريق الشائع، سواء عند فرعون أو مَن يزعمون أنّهم أتباع موسى. أقلّ ما يقال في ردّ على المنهج هو أنّه تأسيس ورضا بانتشار النفاق. ومعلوم مدى خطورة النفاق، وأنّه أخطر من انتشار التكذيب العلني. المنافق عدوّ في زيّ صديق، ولأنّك تظنّه صديقاً ستدخله بيتك وتأمنه على نفسك وأهلك، وفي هذه اللحظة سيفتك بك من حيث لا تشعر. وحينها تتمنّى لو أن باطنه انكشف لك. وتوجد ردود أخرى ليست هذه الآية محلّ لها.

لاحظ أن الله لم يقل {وإن يكذّبوك} فافعل بهم وافعل من الأذى والإكراه. بل قال له أمراً علمياً أي أعطاه معلومة إذا عقلها ستكون كفايته وشفاء لصدره مما لاقاه من التكذيب، {وإن يكذّبوك فقد كُذِّبت رسل من قبلك وإلى الله تُرجع الأمور}. أي عليه أن لا يعتبر وجود التكذيب ناشئ من تقصير وقع منه في كيفية الدعوة مثلاً، وعليه كذلك أن ينتظر محاسبة الله للذين يكذّبونه حين يرجعون إليه، ومعلومات أخرى في بطون الآية. وأهمّ ما في الآية من دلالة فيما يخصّ مسألتنا، أنّه لم يأمره بشئ من العنف في حال كذّبه أحد من الناس، ولا حتّى قال له: وإن يكذّبوك فهاجر واجمع عصابة وقاتلهم حتى يخضعوا قهراً ويُظهروا الاعتقاد بما قلته. أو شئ من هذا القبيل. بل قال {وإن يكذّبوك فقد كُذبت رسل من قبلك}. وهو موضع بيان كيفية التفاعل مع التكذيب والمكذّبين، وكما ترى لم يأمره بشئ مباشرة، أي ليس في الآية حكم، لكن فيها علم. {كذبت رسل من قبلك} هذا علم، معلومة، فكرة، خبر عن الوجود. {إلى الله ترجع

الأمور} أيضاً علم وخبر عن الوجود. وليس في الآية حكم وأمر بالإيجاد أو العمل. فالتفاعل مع التكذيب يكون بالعقل، أي بتعقّل حقائق متعلّقة بواقعة التكذيب، وليس بالعمل على منع إظهار التكذيب مثلاً.

٨٢٠-{يأيها الناس إن وعد الله حق، فلا تغرنّكم الحيوة الدنيا ولا يغرّنكم بالله الغَرور. إن الشيطان لكم عدوّ فاتّخذوه عدوّاً، إنّما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير.} أقول: {وعد الله حق} هذه معلومة، فكرة، عقيدة، خبر صادق عن الوجود. الآن، ماذا فعل الله بالشيطان الذي يسعى لإبطال مصداقية أو فاعلية مضمون {وعد الله حق} ؟ الجواب: تركه يصول ويجول ويدعو عامّة الناس ليكونوا من أصحاب السعير. فالله أطلق الشيطان في العالَم الإنساني بالرغم من كون الشيطان عدو للإنسان، وبالرغم من كون الشيطان يسعى في إبطال مصداقية وعد الله، وإيهام الناس بعكس ما عليه واقع حال الدنيا والآخرة. هذا شاهد آخر على كون الشيطان آية على عدم مشروعية تقنين البيان في العالَم الذي يحكمه الرحمن.

٨٢١-{أفمن زُيِّنَ له سوء عمله فرءاه حَسَناً، فإن الله يُضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، إن الله عليم بما يصنعون.} أقول: في الآية أربعة أدلّة.

الدليل الأوّل من قوله {أفمن زُيِّن له سوء عمله فرءاه حَسناً}. من آثار الكلام المضلل أنّه يُزيِّن السئ فيجعله حسناً، ويقبِّح الحسن فيجعله سيئاً. والله ترك الشيطان ليزيّن السئ ويقبّح الحسن. ومن هنا نعلم أن الإنسان الذي يقوم بهذه الوظيفة الشيطانية، لم يخرج عن الحدود الكونية التي رسمها الله تعالى. فالله أذن بوجود التزيين، وما يفعل شياطين الإنس أكثر مما أذن الله به بالإذن الكوني العام.

الدليل الثاني من قوله {فإن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء}. الإنسان الذي يتكلّم بالحق والخير يكون كلامه مظهراً لحقيقة {فإن الله..يهدي}، والإنسان الذي يتكلّم بالباطل والشرّ يكون كلامه مظهراً لحقيقة {فإن الله يضلّ}. فلا يخرج كلاهما عن كونه مجلى من مجالي الأسماء الإلهية، الهادي والمضلّ. ثم يتميّز الناس بقبولهم ورفضهم للهداية والضلال ولا إكراه في الدين.

الدليل الثالث من قوله {فلا تذهب نفسك عليهم حسرات}. وهذا نهي لأهل الله متمثّلين في خاتم النبيين، عن التأثر النفسي السلبي بوقوع الضلال من الضالّين، بل وحتى وجود تزيين السئ ومظاهر الإضلال في العالَم. فالله ليس فقط لم يأمر نبيّه بمعاقبة المتكلّمين المزينين والمضلّين، بل نهاه عن التأثر النفسي السلبي بسبب وجودهم. أي ليس فقط لا عقوبة، بل تجرّد نفسي وحياد قلبي تجاههم من حيث أصل وجودهم.

الدليل الرابع من قوله {إن الله عليم بما يصنعون.} فالذي يظنّ أنّه إن لم يقم هو بمعاقبة المزين والمضل سيكون العدل قد فُقِدَ من العالَم، هذا على أساس الافتراض الباطل أن الذين يعاقبون هم أصحاب نوايا حسنة من الأساس أو أن لهم الحق في وجود مثل هذه النيّة من الأصل، فمثل هذا الظنّ لابد من قطعه باليقين وهو أن الله عليم بما يصنعون، وهو يتولّى حسابهم على ما يصنعون لا أنتم.

من ما تقدَّم، نصل إلى أن حرية المتكلّمين، حتى لو قلبوا الحقائق وزيّنوا السوء وأضلّوا الناس، لا تنبني فقط على كونها محمية لأسباب اجتماعية وسياسية، بل إنّها محمية لأسباب إلهية ومتعالية وأخروية. وترك المتكلّمين وشأنهم، ليس فقط تركاً مادّياً بعدم التعرّض لأنفسهم وأموالهم، بل يصل حتى إلى تركهم نفسياً وفي نفس ذاتك وقلبك ومشاعرك، أي الترك لا يقتصر على الترك الظاهري بل الأمر الإلهي وارد بالترك الباطني أيضاً.

٨٢٢-{والله الذي أرسل الرياح فتُثير سحاباً فسُقناه إلى بلد ميّت فأحيينا به الأرض بعد موتها، كذلك النشور.} أقول: في أحد مستويات تفسير هذا المثل، نفهم التالي.

{أرسل الرياح} أي البواعث العقلية والدوافع النفسية.

{فتثير سحاباً} أي الكلام.

{فسُقناه إلى بلد ميْت} أي حين يكون الكلام كالسحاب، أي فوق الأرضيات والحدود الترابية والجغرافية، ويمكن للكلام أن يتنقّل بحرية لأنّه سحابي وليس صخرياً، لكونه متعالياً على هذه الحدود والقيود الأرضية، فالنتيجة أن الله سيوجّه الكلام الحسن إلى البلد الميْت، الذي له قابلية قبول ذلك الكلام حتّى لو كان منشأ الكلام الأصلي لم يقبله.

{فأحييناه به الأرض بعد موتها، كذلك النشور}. ومصداق هذا المثل تجده أمامك وفي نفسك. فالله يسوق الكلام والكتب ليس فقط عبر المكان بل عبر الزمان، فشخص يكتب كتاباً قبل ألف سنة يصل إليك اليوم وأنت في بيتك فتقرأه فتنتفع به. أو عالِم يضطهده قومه فيهاجر إلى بلدة أخرى فتستقبله وتفتح له أبواب الرعاية والعناية وتتركه لينشر ويعمل فينتفعون به.

في المقابل، تخيّل لو أن السحاب في اللحظة التي بدأ يُثار فيها في موقع ما في السماء، أطلق أهل تلك البلدة الطائرات لضرب السحاب بمواد معيّنة-كما يفعلون في هذا الزمان-حتى لا تتكوّن السحابة وتهطل منها الأمطار لأنّهم يعتبرون هطول الأمطار خطر على البلد ويمكن أن تغرق بسببها. هذا بالضبط ما يحصل للمتكلّمين في بلاد الموتى الظالمين. حين ينشأ بينهم متكلّم أو كاتب، قد يسعون لتفريق سحب أفكاره أو تشتيت سحب كتاباته حتى لا تتكوّن أو إن بدأت تتكوّن أو حتى تكوّنت لا تنتج شيئاً يتنزّل على الأرض ويصل إلى الناس، فيضربونه ويعاقبونه ويسجنونه كما حاولت قريش أن تفعل بالنبي، لكن سحابة النبي ساقها الله إلى المدينة فحصل ما حصل من الإحياء ونشور القلوب الميْتة وإحيائها بماء العلم الظاهر في كلام الله.

من هنا نصل إلى مبدأ عملي هامّ: يحق لأهل كل بلد أن يسعوا في إبطال القيود الموضوعة على الكلام والمتكلّمين في أي بلد آخر. لأن منع متكلّم في الشرق قد بل سيؤثّر سلباً على سامع وقارئ في الغرب. وقمع كاتب أو عالِم اليوم سيؤثّر سلباً على مستوى علم الناس غداً. كل إنسان ليس فقط من حقّه بل من واجبه تكسير كل الأغلال الموضوعة على البيان. ولا توجد حدود تجب مراعاتها في هذه الحالة لا بين الأقوام ولا ببين البلدان ولا حتّى بين اللغات، فالكاتب بالانجليزية يمكن أن يُتَرجَم عمله إلى العربية، والكاتب بالعربية يمكن أن يُتَرجَم كتابه إلى الفارسية، والكاتب بالفارسية يمكن أن يُترجَم كتابه إلى العربية والانجليزية. الذي يجمع بين الناس هو الكلام، والذي يحدد خاصّية الإنسان هو الكلام، فمن أجل تحرير الكلام لابد من اشتراك واجتماع كل قادر ولو بشقّ تمرة من بني الإنسان.

٨٢٣-{وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج، ومِن كُلٍّ تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حِلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلّكم تشكرون.} أقول: في أحد مستويات تفسير هذا المثل نفهم التالي.

البحران لا يستويان من جهة لكن يستويات من جهة أخرى. لا يستويان من جهة الشرب، فالعذب سائغ والأجاج غير سائغ. يستويان من جهة الأكل والاستخراج والتنقّل. إذن جهة عدم الاستواء والنقص واحدة، لكن جهات الاستواء والكمال ثلاثة. بالتالي، وجود البحر الملح الأجاج لا يدلّ على وجود الثنوية

والتفريق الحادّ الذي يجعلنا نقبل أحدهما لأنّه خير ونرفض الآخر لأنّه شر، مطلق. بل من جهة يوجد فرق وامتياز، لكن من جهات أكثر يوجد اتفاق أي من حيث المنفعة والفائدة والمصلحة. فالذي يقول "سنرفض البحر الملح الأجاج لأنه غير سائغ للشرب" سنردّ عليه "لكن نحن سنقبل البحر الملح الأجاج وسنرضى بوجوده بل نحبّه، لأنّنا نصيد منه سمكاً فنأكل لحماً طريّاً وهو غذاء داخل في أبداننا، وكذلك سنستخرج منه حلية نلبسها وهو تكملة جمالية لظاهر أبداننا، وكذلك سنصنع السفن لننتقل عليه بين المواضع المختلفة في الأرض ونحصّل الفوائد والفضل المتمثلة في العلم والتجارة والتعارف بين الشعوب والقبائل وغير ذلك من فوائد ومصالح السفر".

هذا المثل تعليم إلهي لنا بأن لا نختزل الموجودات ولا نقصر حكمنا على جانب واحد من جوانب الشئ وحيثية من حيثياته.

جوهر هذا المثل يتنزّل على مسألة الكلام. الكلام أيضاً منه عذب فرات ومنه ملح أجاج من حيث الشرب، فبعضه سهل طيب لطيف، وبعضه معقد بارد عنيف. أو منه حق ومنه باطل من حيث المعنى الأوّلي له. ومنه صواب ومنه خطأ، ومنه دعوة إلى الخير ومنه دعوة إلى الشرّ. فمن هذه الجهة قد يرفض المختزلة بعض الكلام وهو ما يعتبرون خيراً، ويرفوضن بعض الكلام وهو ما يعتبرونه شرّاً. فيسعون في السماح للكلام المقبول بالانتشار بينهم، ويعاقبون من ينشر الكلام المرفوض بينهم. وهذا أساس من أهمّ أسس النظرة العامّة لقيمة الكلام. والتي عليها يقيمون قوانين الكلام في بلادهم.

لكن جواباً على ذلك، نقول: حتى الكلام الذي تعتبرونه معقداً بارداً عنيفاً باطلاً خطأً شرّاً، حتى هذا الكلام يمكن الانتفاع به بل الانتفاع به من أكثر من جهة. يمكن أن تأكلوا منه وتستخرجوا منه حلية وتستعملوه كوسيلة للتنقّل المعنوي والفكري بل والتواصل مع الآخرين. ولا توجد كلمة لا يمكن الاستفادة منها على هذا النحو. بلا استثناء.

فإن كانت جهات الخير في الكلام تقتضي تحريره، فجهات الخير الأخرى والأعمق في الكلام تقتضي أيضاً تحريره. وإن كانت جهة الشرّ تقتضي تقييده، فجهات الخير تقتضي تحريره. أي إن كنّا سنرفض نشر كتاب مثلاً لأنّه يتضمّن باطلاً أو يشير إلى باطل، فلابد من السماح بنشر ذلك الكتاب من حيث أنّه وبالضرورة يتضمّن حقّاً ويشير إلى حق وخير ومنفعة، ولو كان مجرّد وجود الكتاب بحدّ ذاته دلالة على الخير العام الذي هو الكتابة والقراءة وأهمّية الكلمة والسلام في التواصل اللغوي والفردية والتعقل وما إلى ذلك من منافع عامّة تشتمل عليها كل الكلمات بالضرورة الوجودية. هذا فضلاً عن التفاصيل التي يمكن استخراجها من بطون الكلام، وصيدها من أعماق إشاراته ودلالته، بل حتى لو كنّا سنستخرج من الكلام الباطل والخبيث حلية شرف الردّ عليها وإبطال ما فيه بالحجج والبراهين لكان كافياً.

الكلام بحر، وفي كل بحر فضل، وكل فضل يستحق الشكر. {لتبتغوا من فضله ولعلّكم تشكرون.}

٨٢٤-{...والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير. إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم، ويوم القيامة يكفرون بشرككم، ولا يُنبئك مثل خبير.} أقول: البطلان الذاتي لمضمون كلام المتكلّم، والأثر العكسي لرسالة المتكلّم، كفيلان بالردّ على كل متكلّم وقابل لكلام باطل. البطلان الذاتي والأثر العكسي أمران وجوديان واقعياً، فمن تعلّق برسالة باطلة لا نحتاج إلى معاقبته لأن الوجود ذاته سيعاقبه والطبيعة نفسها ستحاسبه. لا نحتاج أن نعاقب مَن يشرب السمّ ويقسم لنا بأنّه عسل شاف، لأن الله سيتولّى تعريفه حقيقة السمّ حين يحين الوقت المناسب لتعريفه بذلك.

٨٢٥-{وإن يكذبوك فقد كذَّب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبيّنات وبالزبر وبالكتاب المنير. ثم أخذتُ الذين كفروا، فكيف كان نكير.} أقول: لاحظ أن الرسل تأتي بكلام ملفوظ ومكتوب، أي الرسل تمارس صناعة الكلمة بأتمّ المعاني. ثم للناس أن تُكذِّب، والآخذ هو الله تعالى {ثم أخذتُ الذين كفروا} فالله هو الآخذ والمؤاخذ من يشاء على تكذيب رسله، وليس الرسل أنفسهم ولا-بالتأكيد-أتباعهم.

وكما أن للرسل أن تأتي بكلام ملفوظ ومكتوب، وتنشر كلامها الملفوظ وكلامها المكتوب في الزبر والكتاب المنير بين الناس، كذلك لخصوم الرسل أن يقوموا بنفس الأمر. وكما أن الرسل تنشر كلاماً ملفوظاً ومكتوباً وهم بين أقوامهم المكذبة بهم، والتي على غير ما هم عليه، ويريدون من الناس تركهم والتخلية بينهم وبين الناس، كذلك لخصوم الرسل أن يقوموا بنفس الأمر في حال كانت الدولة للرسل وأتباعهم. هذا هو العدل والإنصاف الذي لا يجحده إلا كافر بالعدل، والعدل هو الله.

٨٢٦-{إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم سرّاً وعلانية يرجون تجارة لن تبور. ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله إنّه غفور شكور. والذين أوحينا إليك من كتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير. ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير. جنّات عدن يدخلونها يُحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير. وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن إن ربّنا لغفور شكور. الذي أحلّنا دار المقامة من فضله لا يمسّنا فيها نصب ولا يمسّنا فيها لغوب.} أقول: سبب ذكري لهذه الآيات هو الأهمّية التي توليها للكتاب، أي لكتاب الله خصوصاً وللكتاب عموماً. كيف؟ لاحظ أن الآية الأولى جعلت تلاوة كتاب الله قبل الصلاة. والثانية جعلت الكتاب {هو الحق}. والثالثة جعلت الكتاب حق موروث للمصطفين من عباد الله، أي انتقال الكتاب من جيل إلى جيل. وكل هذه الأمور الراجعة إلى كتاب الله، الذي هو في أوّل الأمر "كتاب"، وهذا الكتاب هو "الفضل الكبير" وهو سبب دخول جنّات النعيم الأبدي. إذن، كل هذا الخير راجع إلى كتاب. وينبني على ذلك أمور.

منها، أنّه ليس من حق أي أحد معاصر أن يمنع انتشار كتاب أو بقاء كتاب من بعده. لأن ما يراه هو كتاب الشيطان، قد يراه غير كتاب الله وقد يكون كذلك فعلاً. وما يراه هو كتاباً مملوءاً بالأباطيل والأضاليل، قد يراه غيره كتاباً مملوءاً بالحق والحقائق والحقوق وكل ما هو حقيق بكرماء الناس التمسّك به. وما يراه هو ككتاب يستحق السحق والمحق والحرق، قد يراه غيره كتاباً يستحق البقاء وتوريثه للأجيال القادمة إلى يوم القيامة. وما يراه هو سبباً لدخول النار، قد يراه غيره سبباً لدخول جنّات النعيم، ويكون كذلك في نفس الأمر. فليس من حق أحد التدخّل في ما ينفع الغير، وله إن شاء أن يكفر به ويرفضه. ولذلك قال في آية بعدها {هو الذين جعلكم خلائف في الأرض، فمن كفر فعليه كفره}. نعم، عليه كفره، لا علينا ولا على أي أحد غيره، هو الذي سيزداد مقتاً عند ربّه بكفره وسيزداد خساراً بسبب كفره بالحق والخير. مصيرك الدنيوي والأبدي قد يعتمد على كتاب، ومصير أبناءك والأمم من بعدك قد يعتمد على كتاب، وهذا الكتاب وإن كنّا نجهل تعيين عينه فإننا لا نجهل القيمة العامّة للكتاب. وفي سبيل حفظ هذا الكتاب، وكل كتاب يخدم ويشرح هذا الكتاب، لابد من حفظ "الكتاب" كجنس، ولا أحد يدري متى سيوجد هذا الكتاب أو الكتب النافعة للناس نفعاً مطلقاً وعظيماً.

٨٢٧-{قل أرءيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله، أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات، أم ءاتيناهم كتاباً فهم على بيّنة منه، بل إن يَعدُ الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً.} أقول: في هذه الآية على الأقل دليلان على مسألة الكلام:

الدليل الأوّل، الجدل. فالنبي هنا يجادل المشركين، ويطعن في آلهتهم، ويطالبهم بالبرهنة على صدق وجود وقوّة هذه الآلهة. أي النبي يطعن في عقيدتهم وإيمانهم ودينهم ومذاهبهم. وكما أن النبي يفعل ذلك بخصومه، فلخصومه أن يفعلوا ذلك به في الدنيا. وكما أن النبي فعل ذلك بهم وهو يعيش بينهم في بلد لهم فيها الدولة والغلبة والسيادة، كذلك لخصوم النبي أن يفعلوا ذلك به وهم يعيشون بين أتباعهم في بلد له فيها الدولة والغلبة والسيادة. وهذا ما حصل فعلاً بعد ذلك في المدينة، وقد رأينا وسنرى إن شاء الله أكثر كيف ترك الرسول هؤلاء يطعنون فيه وفي دينه وكتابه ويجادلونه مع تركهم وشأنهم والاكتفاء بالردّ عليهم والتعامل معهم في حدود المقبول عموماً.

الدليل الثاني، الغرور. أي تقول الآية {إن يعدُ الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً}. وهذا الوعد صورته كلامية. أي يعد بعضهم بعضهم بالحصول على خيرات بسبب الشرك والتمسّك بالآلهة والوسطاء بينهم وبين الله حسب إيمانهم، والقرءان يصف هذا الوعد بأنّه {غروراً}. ولم يأمر الله رسوله بالمنع القهري لإطلاق مثل هذه الوعود، بل اكتفى بأن نبّه على حقيقتها وأثبت ذلك ببيّنة ارتضاها وهي {قل أرءيتم الذين تدعون..} إلى آخر شقّ الاستدلال من الآية. فمن جهة تركهم يطلقون ما يشاؤون من هذه الوعود الزائفة والتي لن تنتهي إلا إلى عكس توهم المشركون. ومن جهة أخرى، طعن النبي في أشخاص المشركين بتسميتهم {الظالمون} ثم الطعن في عقيدتهم وإيمانهم بأنّه {غروراً}، هو طعن في أشخاص، وطعن في أديان، وبثّ لليأس والإحباط في نفوس المشركين، كبارهم وصغارهم، رجالهم ونساءهم، شيوخهم ومرضاهم، من حيث أنّه يطعن فيهم ويرميهم بالظلم واتباع الغرور وما لا حقيقة له. وفي هذا إثارة للقلاقل في المجتمع المشرك، وإحداث فرقة بين الناس وفتنة في الأمّة، حسب الاصطلاحات الشائعة التي صار يستعملها الظلمة بعد ذلك لإسكات خصومهم بالعنف.

٨٢٨-{وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم، فلمّا جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً. استكباراً في الأرض ومكر السئ، ولا يحيق المكر السئ إلا بأهله، فهل ينظرون إلا سنّت الأوّلين، فلن تجد لسنّت الله تبديلاً ولن تجد لسنّت الله تحويلاً. أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشدّ منهم قوّة، وما كان الله ليعجزة من شئ في السموات ولا في الأرض، إنّه كان عليماً قديراً. ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمّى، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً.}

أقول: مدار هذه الآيات على كلمة صدرت من المشركين قبل البعثة. وهي التي عبّر عنها القرءان بقوله {وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم}. فهنا نجد كلمة، وتعهّد مستقبلي مشروط، مقرون بقَسَم بالله ومؤكد به. أي المدار كلمة مؤكدة. فلمّا وقع الشرط، أي جاءهم النذير ممثلاً بمحمد، لم يؤمنوا به ويهتدوا بما جاء به، بل {ما زادهم إلا نفوراً}. نعم، قد يقول المشرك: لكنني لا أرى أن الشرط تحقق بمحمد، لأني لا أعتبره نذيراً من عند الله حسب شرطي، ولذلك كفرت به. وحينها سيرجع الأمر إلى البيّنات وما في الضمائر من وجود حقيقة التصديق مع الجحود أو عدم وجود التصديق من الأساس. ولذلك، بقية الآيات ليس فيها إلا تحليل نفسي لسبب كفر هؤلاء، وأرجع الأمر إلى الاستكبار والمكر والاغترار بالقوّة المادّية. ومتى سيكون حسابهم على هذا؟ قال الله {فإذا جاء أجلهم فإن

الله كان بعباده بصيراً}. الله كتب الأجل، والأجل هو الموت أو القيامة. بالتالي، الحساب على الله، حتّى في مؤاخذة المتكلّم في شأن يخصّ الدين والاتباع والهدي، حتّى لو أقسم على ذلك. وحتى بناء على تحليل ألفاظ تعهدهم سنجد أنّه لا يشتمل على القبول بعقوبة دنيوية على يد النذير مثلاً، بل إنّما أقسموا على هذه الألفاظ {لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم} وليس في هذا التعهد أي إلزام للنفس بعقوبة معجّلة مثلاً، وليس فيه مثلاً: لئن جاء نذير ولم نتبعه فله أن يفعل بنا ما يشاء من عقوبات. فضلاً عن أنّهم لم يلتزموا بأدلّة معيّنة لو توفّرت يكون قد انطبق عليهم شرط مجئ النذير، فمثلاً لم يقولوا: لئن جاءنا شخص بكلام لا نستطيع الإتيان بمثله في مدّة ثلاث سنوات فهو النذير الذي علينا اتباعه وله معاقبتنا إن لم نتبعه. أو شئ من هذا القبيل. ولذلك لا يصح إلزامهم بشئ لم يلتزموا به، وعدم المقدرة على الإتيان بكلام مثل القرءآن حسب المعنى الشائع لا يعني بالضرورة ثبوت أن محمداً هو النذير الحق، فقد يكون أكمل منهم في الكلام والعقل، وليس شرطاً أن يكون رسولاً لله تعالى بمجرّد هذا الارتفاع العقلي والعلوّ الكلامي. وأيا كان قولنا، فليس في كلام المشركين وما أقسموا عليه أنهم يلتزمون باتباع رجل يدعي أنه النذير بشروط معيّنة يمكن إدراك تحققها من عدم تحققها بنحو ظاهر، بل ولا حتى معنى "الإتيان بمثل القرءان" هو معنى اتفق المسلمون أنفسهم على معناه وحقيقته، والنظر في أبحاث إعجاز القرءآن منذ الزمن الأوّل تكشف عن هذا الاختلاف في معنى الإتيان بمثله وما هو بالضبط هذا المثل. فإذا كانوا المسلمون أنفسهم، علماء المسلمين وليس عامّتهم، يختلفون في معنى الإعجاز وفي معنى الإتيان بمثله، فكيف نظنّ أن المشركين وأهل الجاهلية والجهل-حسب الفرض-قد أدركوا ذلك. فانظر من حيث شئت، لن تجد في مضمون {لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم} أي إلتزام من المشركين الذين أقسموا بشئ محدد ظاهر. ولذلك يرجع الأمر إلى الوجدان رجوعاً مطلقاً. وحيث رجع الأمر إلى الوجدان، فلا حاكم إلا الرحمن. {فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً}.

—سورة يس—

٨٢٩-{لتنذر قوماً ما أنذر ءاباؤهم فهم غافلون.} أقول: أي جاءهم ببدعة تخالف ما ورثوه من سلفهم الصالح عندهم. فأرسله بكلام بدعي، وهو بالنسبة لهم مبتدع، يدعو إلى شئ يناقض هويتهم وثقافتهم ودينهم وعقيدتهم وقيمهم وأخلاقهم وتعاملاتهم. فهذا تجويز لنشر البدعة.

٨٣٠-{لقد حقّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون.} أقول: إن كان يجوز تقييد الكلام الجائز نشره في المجتمع بحسب ذوق الأكثرية وفكرهم وقيمهم وإيمانهم، فلا يجوز نشر القرءان. لأن الله يجزم هنا بأن {أكثرهم} أي أكثر الناس في المجتمع الذي بُعِثَ فيه الرسول لا يؤمن، ومرجع عدم الإيمان هو أمر حقيقي ثابت {لقد حقّ القول}. فعدم إيمان أكثرهم هو أمر مقطوع به. ومع ذلك، بعث نبيّه ليتكلّم بكلام الإيمان وسطهم، وكلامه محيط بجوانب الحياة كلّها حتى في تعاملاتهم المالية تدخّل ونقد. فهذه الآية تنسف مبدأ تقنين الكلام بناء على رأي الأكثرية. أي الأكثرية لا يحقّ لها تقييد كلام الأقلية. بدون هذا الأصل، يصير كلام النبي في مكّة قريش جريمة يستحقّ العقاب عليها بناء على أعرافهم وقوانينهم المحلّية، لأنّه خالف ما عليه الأكثرية بنصّ القرءان الذي جاء به {أكثرهم..لا يؤمنون}. فكلام الرسول يخالف ما عليه آباؤهم، وما عليه أكثرهم، ومع ذلك تكلّم ونشر ما عنده واعتبر أي تعرّض له في ذلك ظلماً. فلا يصحّ بحسب مبدأ العدل والإنصاف مثل هذا الاعتبار، أي اعتبار ما حدث له ولأصحابه ظلماً، إلا بناء على مبدأ حرية الكلام، حرية كلام الأقلّية مهما خالفت ورفضت الأكثرية. فلابد من وجود سلطة وقوّة كافية لدى الأقلّيات حتى لا تطغى عليها الأكثرية وتمنعها حقّها في الكلام كما تشاء وغير ذلك من الحقوق الذاتية التي لا يحقّ لأي أحد، كائناً من كان، سلبها.

٨٣١-{إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مُقمحون. وجلعنا من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون.} أقول: هذا طعن في الأكثرية وجمهور الناس. أي لم يكتف بأن قرر أن ما جاء به مخالف لما جاء به آباء القوم، ومخالف لما عليه أكثرهم، بل ترقّى فصار يطعن في هؤلاء الأكثرية ويقرر أنهم قوم في أعناقهم أغلالاً ومقمحون وحولهم السدود فلا يبصرون أي عمي. فالرسول يرى من حقّه أن يطعن في بصر وبصيرة من أكثر الناس، ثم يزيد على ذلك وينسب هذا الجعل إلى الله تعالى. ومع كل ذلك، لا يريد من أحد أن يتعرّض له ولأتباعه بالأذية، بالله عليكم، كيف يُعقَل مثل هذا الأمر إلا في بلاد فيها حرية كلام، وكيف يرى الشخص المنصف مثل هذا الأمر ظلماً إلا إذا كان هو نفسه يرى عدم جواز أذية الناس بسبب كلامهم، مهما كانوا أقلّية في أقوامهم بل ولو كانوا فرداً واحداً

منفرداً بذاته لا يرى مثل رأيه غيره. إذن، هذه الآية تكشف بالممارسة العملية أن النبي يرى حرية كلامه حتى إذا كان يطعن في عقل وبصيرة أكثر قومه. فله أن يطعن فيهم وفي أديانهم، وليس لهم أن يؤذوه. في بدنه وماله. هذا أبرز تجليات مبدأ حرية الكلام.

٨٣٢-{وسواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون.} أقول: الإنذار يكون بالكلام، هذا واضح. وهذه الآية تقرر أمراً خطيراً وهو أن جواز التكلّم غير مقيّد بقبول السامع. أي حتى لو افترضنا أننا نجزم بأن أكثر السامعين لن ينتفعوا ويقبلوا الكلام، وكنّا نقطع بذلك حتى قبل أن نتكلّم، وكان لنا علم غيبي بقلوب وبصيرة السامعين والمتلقّين، فمع ذلك يحقّ لنا أن نتكلّم ونقول ما عندنا. فالآية تقول {سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم} بالتالي لا فائدة للتكلّم معهم من حيث قبولهم للإنذار. {لا يؤمنون} قطعاً. بناء على ذلك، لا يجوز لأحد أن يزعم أنه يقيّد الكلام بحجّة أن "أكثر الناس لن تقبل مثل هذا الكلام". فحتّى في الحالات التي نعلم فيها حال أكثر الناس بالعلم القطعي، وهذا أندر من النادر بالمناسبة في الحالات التي يتكلّم فيها أنصار التقنين عن حال "أكثر الناس" وإنّما هو شئ يقولونه بأفواههم تبريراً لقوانينهم، فحتى لو لم يكن الأمر تخرّصاً مصلحياً، بل لو كان حقّاً وجودياً، فحتى في هذه الحالة يجوز للمتكلّمين قول ما يشاؤون بالأخصّ في أمر الدين. فالكلام حقّ للمتكلّم بغض النظر عن انتفاع السامع.

٨٣٣-{إنّما تُنذر مَن اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب، فبشّره بمغفرة وأجر كريم.} أقول: لا يخلو أي نوع من الكلام عن شروط يفترض تحققها في القابلين له، لا أقلّ شرط معرفة اللسان، ويوجد في الواقع شروط أخرى بعضها عقلية وبعضها نفسية وبعضها روحية وبعضها مزاجية وغير ذلك من شروط ظاهرة وباطنة. والقرءآن لأنّه كلام لا يخرج عن هذه القاعدة، فيقول {إنّما تُنذر مَن} أي قيَّد القابلين لهذا الإنذار بقيود، الأول {اتبع الذكر} والثاني {خشي الرحمن بالغيب}. إذن، جمهور القرءان، أي القابل له، هم فقط من تحقق بهذين الشرطين. ولذلك بدأ بالآية بأداة الحصر {إنّما}. حسناً. السؤال الآن: فإذا كان القرءآن هكذا، لماذا كان الرسول يتكلّم به جهراً وينشره على الملأ، ويحدّث به القابل والكافر على السواء؟ الجواب: لأن الرسول لا يعرف مَن سيقبل حتى يقبل، ومن سيكفر حتى يكفر، هذا في الجملة. فلابد من النشر العام، حتى يظهر القابل الخاصّ. ثم إن القرءان ليس للجيل الحاضر فقط، بل هو كتاب للأجيال القادمة أيضاً، ومن شأن الرسول العمل على إبقاء كتابه لمن بعده، قال الله "ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا". فالكتاب مُعَدّ للحاضرين وللوارثين. ولذلك لا يتقيّد نشره بحال الحاضرين، فحتّى لو رفض أكثر الحاضرين، أو كلّهم، فمجرّد وجود الكتاب لمن بعدهم قد ينفع اللاحقين ويقبله ولو واحد منهم. ولذلك أمثلة كثيرة في التاريخ، فكم من كتاب كان منبوذاً في زمنه، أو مغموراً مطموراً في خزائن الكتب، ثم بعد كتابته بقرون صار أشهر من نار على عَلَم. إذن، لا يجوز لأحد استعمال حجّة "الناس في هذا الزمن لا يقبلون مثل هذا الكلام، ولذلك يجوز منعه وحجبه وسحبه وسحل كاتبه". فحتى لو كان أهل هذا الزمان كلّهم موتى، فقد يكون من بعدهم أحياء ويخرج الله الحي من الميّت. وقد يكون الناس الآن موتى، ثم يحييهم الله بعد ذلك بفترة، فلو منعنا الكتاب فور صدوره وقتلنا المتكلّم ومنعناه من الكلام فسيفقدوا المنفعة حين يتحوّل حالهم. ثم قد يكون الناس الآن موتى، ويكون كلام المتكلّم سبباً لإحيائهم، كما تُحيي السماء الأرض الميتة، فموتها اليوم لا يمنع إحيائها غداً. النتيجة: شروط قبول الكلام ليست حجّة لمنع نشر الكلام.

٨٣٤-{واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المُرسلون...إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون.} أقول: مَثَل أصحاب القرية من الآية ١٣ إلى ٢٩ فيه أدلّة على مسألة الكلام.

الدليل الأوّل: عمل الرسل. {فقالوا إنّا إليكم مُرسلون.} فأرسل الله ثلاثة رسل، بالرغم من تكذيب اثنين منهم من قبل التعزيز بالثالث. فكذَّب القوم بالرسل واتهموهم بالكذب. فردّ الرسل {قالوا ربنا يعلم إنّا إليكم لمرسلون. وما علينا إلا البلاغ المبين.} إلى الآن، كان الرسل يجادلون، ويدّعون الدعاوى ويردّون بأن مهمتهم هي البلاغ المبين، أي التكلّم، بغضّ النظر عن تكذيب القوم بهم. إلى الآن ممارسة للبيان. ثم تأمل متى سكت الرسل، وذلك بعد أن قال أصحاب القرية لهم مهددين بالعنف {قالوا "إنّا تطيّرنا بكم، لئن لم تنتهوا لنرجمنّكم وليمسنكّم منّا عذاب أليم".} فالرجم والتعذيب، أي العقوبة المادّية في المال والنفس على أساس أن الرجم هو النفي (لا لو كان معناه الشتم، ولكل وجه). المهم أنّهم هددوهم بالعذاب الأليم، المتوقّف على عدم الانتهاء عن التبليغ، بالتالي العقوبة "القانونية" التي وضعها أصحاب القرية على الكلام هي: من تكلّم بما جاءت به الرسل كانت عقوبته هي العذاب الأليم. فكما ترى، تقنين الكلام والمعاقبة عليه من عمل الكفار. فتأمل هذا جيّداً. بعد أن قال أصحاب القرية هذا ختم الرسل دعوتهم فقالوا {قالوا "طائركم معكم"} ردّاً على "إنا تطيّرنا بكم. {أئن ذكرتم} ردّاً على "لنجرمنكم". أي ستجرموننا لأننا ذكرناكم، أي على تذكيركم تريدون رجمنا، أو أتريدوننا أن ننتهي عن تذكيركم. {بل أنتم قوم مسرفون} ردّاً على {ليمسنكم منّا عذاب أليم}. وهو عين الإسراف، الذي فيه ظلم وتجاوز للحدّ المقبول في الردّ على الكلام. إذ الرد على العادل على الكلام يكون بالكلام، فإن جاوز هذا المقدار كان إسرافاً في الردّ. وحيث أن أصحاب القرية أرادوا ممارسة التعذيب مقابل الكلام، فالنتيجة هم {قوم مسرفون}. وهذا هو لبّ الدليل. الرسل تكلّموا حتى بعد تكذيبهم، وعزز الله الرسل برسول بعد تكذيب الأوائل، والرسل جادلوا من جادلهم، حتّى إذا بدأ التهديد الفعلي بممارسة العنف والإسراف في العقوبة، سكت الرسل. ومن هنا نستفيد:

أوّلاً، أن المعاقبة على الكلام إسراف من سنن الكفار.

ثانياً، أن القبول بمبدأ المعاقبة على الكلام، خصوصاً الكلام الديني، هو قبول لنفس المبدأ الذي عليه عوقب الرسل، بالتالي يكون مشاركة لأعداء الرسل في إثمهم وظلمهم ورضا ضمنيّ بما حصل لهم حتى لو أنكر المنكرون بألفاظ تخرج فقط من أفواههم ما حدث للرسل والأولياء من جرائم ومظالم، فما هم إلا مثل أولئك الذين أسرفوا في العقوبة وقبلوا بهذا الإسراف وردّ القول المرفوض بالفعل الناري والتعذيب والنفي، فضلاً عن القتل الذي هو قمّة الإسراف وما أكثر ما مارسه مَن يزعم أنّه من أتباع الرسل في حقّ خصومهم، وهؤلاء القتلة الملاعين قد جاوزوا في إسرافهم وكفرهم حتى إسراف وكفر أصحاب القرية التي ضرب الله بها المثل مع الرسل. لكن سنرى بعد ذلك أن أصحاب القرية هم فعلاً سلف أيضاً للقتلة الظالمين المسرفين.

ثالثاً، أن الرسل كفّوا عن الكلام مع الذين يعاقبون على الكلام بعد أن ختموا بالردّ على آخر كلمة صدرت من الكفار المسرفين. أي ردّوا الكلمة بالكلمة، لكن لأن القوم قالوا "لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منّا عذاب أليم" فكان هذا إعلاناً بأنّ ردّهم على أي كلمة وتبليغ إضافي من الرسل سيكون بالعدوان العنيف مباشرة، فختم الرسل وسكتوا. لأن الرسل كانوا في القرية، ولم يكن لهم طاقة بقومهم، سكتوا. لكن كما رأينا من قبل، فإن الله أمر نبيّه بقتال المعتدين الباغين الطاغين حين صار في المدينة، أي صار أمّة تواجه أمّة، وليس فرداً يعيش وسط أمّة ويواجه هذه الأمّة. مذهب رسل أصحاب القرية هو

المذهب الواجب العمل به في حال كان المسلمون يعيشون في بلاد تعاقب على الكلام. أمّا مذهب المستقلّين فهو مذهب الرسول حين صار في المدينة.

قد تقول: إذا كان أصحاب القرية سيعاقبوا الرسل على التكلّم، فلماذا لم يعاقبوهم لأنهم ردّوا بالطعن فيهم حين قالوا {طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون}. نقول: لأن أصحاب القرية لم يهددوا بالمعاقبة على أي كلام، وإنّما على ادعاء الرسالة، وهذا ظاهر من الآيات قبلها التي ذكروا فيها التكذيب، وهو التكذيب بالرسالة. إلا أنهم تركوهم ليتكلّموا حتى بالطعن فيهم وفي القانون الذي وضعوه. بالتالي مجال الكلام المسموح في القرية الكافرة هذه كان أوسع من مجال الكلام المسموح في الغالبية العظمى من الدول التي تزعم أنّها تتبع دين الرسل، إذ في مثل هذه الدول لو قال أحد لهم "بل أنتم قوم مسرفون" بسبب قوانينهم، وطعن في أشخاصهم بمثل هذا الطعن، لعاقبوه لمجرّد هذه الكلمة. فتأمل.

الدليل الثاني مستفاد من {وجاء من أقصا المدينة رجل يسعى}. فهذا الرجل جاء يدعو الناس إلى الرسالة التي هدد أصحاب القرية بالمعاقبة على التكلّم بها. {قال يا قوم اتبعوا المرسلون.}. ثم بدأ يعدد حججه، حتى إذا أعلن إيمانه بالرسل {إني ءامنت بربكم} كانت النتيجة أنهم قتلوه، فأكرمه الله بالشهادة، وهو الفهم الشائع المستفاد من {قيل ادخل الجنّة قال يا ليت قومي يعلمون} ومن قوله تعالى {وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنّا منزلين. إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون} أي بما أن جرمهم وظلمهم وإسرافهم وصل إلى حد قتل الدعاة، فالنتيجة أن الكلام معهم انتهى، وحان وقت التدمير. فقتل المتكلّمين يجيز بل يوجب إبادة القاتلين. ولا يجوز لأي شخص أن يتكلّم معهم بعد ذلك في نفس الموضوع الذي قُتِلَ على أساس التكلّم به أناس قبله، وذلك لقوله تعالى {وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنّا منزلين. إن كانت إلا صيحة}. فكفّ عن إرسال المتكلّمين، وبدأ بإرسال أسباب الهلاك على المسرفين. كفروا فأرسل مَن يعلّمهم، جادلوا فجادلهم، حتى إذا قتلوا أخمدهم.

نسأل هنا: لماذا تكلّم هذا الرجل ولم يبالي بالنهي المبني على التعذيب؟ لماذا لم يسكت كما سكت الرسل أنفسهم؟ يبدو لنا ما يلي: لأنّه لم يتوفّر في ذلك الوقت أناس من الخارج ليقاتلوا هؤلاء المعتدين، ولأن هؤلاء لم يعتدوا فعلياً على الرسل ولا أحد وإنّما أطلقوا تهديداً كلامياً مهما كان عزمهم على تفعيله وعلم الرسل والناس بذلك، فأراد الله إهلاكهم لإسرافهم وسدّهم لأبواب التغيير، وانسداد هذه الأبواب من الداخل (بالنهي المبني على العنف) ومن الخارج (لعدم توفّر المقاتلين كما توفّر الرسول وأصحابه لأهل مكّة)، فلم يبقَ لإحداث الهلاك إلا تضحية ولي من الأولياء بنفسه بممارسة حقّه بغض النظر عن تهديد النافذين المتملّكين. فجاء هذا الرجل الذي لم يذكر الله اسمه إشارة إلا أنه "رجل" وهو شرف عظيم إذ إنّه من الرجال المقصودين في قوله تعالى "رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه" و "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"، وكذلك أبهم الله اسمه لأنّه بتضحيته هذه أنكر الدنيا، واسم الشخص عبارة عن شخصيته في مجتمعه، وقد ضحّى الرجل بهذه الشخصية والاعتبار الدنيوي، أي أنكر نفسه الدنيا من أجل روحه العليا، فكان رجلاً سعى في غاية الحق تعالى. فلمّا قتلوه، حقّ عليهم الهلاك. {إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون}. ولو تأملت في هلاك الدول المسرفة، ستجد أن بداية هلاكها يكون في كثير من الحالات بسبب قتلهم لولي من أولياء الله أو تعذيبهم عالماً من العلماء أو ما أشبه من إسراف في حقّ الرجال الذين على أرواحهم وأنفاسهم تتأسس الدنيا وقيمتها. "لا يلبثون خلافك إلا قليلاً". بناء على هذا التحليل، تستطيع أن تفهم لماذا يُقدِم بعض العلماء والأولياء على تعريض أنفسهم للخطر

المحقق في بلاد المسرفين. فلا تدري، لعل بعض هؤلاء قد أمره الحق في سرّه بتقديم نفسه قرباناً لهلاك المسرفين. والله أعلم.

الذي نستفيده من عمل هذا الرجل وإكرام الله له بالرغم من لامبالاته بنهي أصحاب القرية عن التكلّم في موضوع معيّن، وهو الرسالة في هذه القصّة الخاصّة، هو التالي: من المذاهب المقبولة في التعاطي مع نهي أرباب الدولة عن الكلام في موضوع ما، هو مذهب المواجهة واللامبالاة. فالرسل أسسوا لمذهب السكوت، والرجل أسس لمذهب الكلام. أي السكوت بالشروط المذكورة سابقاً. لكن في جميع الأحوال، لا تثريب على المتكلّم الذي لا يبالي بالقوانين المعاقبة على الكلام، إنّما التثريب والهلاك على واضعي القانون والأمر والنهي والعقوبة لا على العامل بحريته والممارس لحقّه بغض النظر عن انتهاك المعتدين وعنف المسرفين.

الخلاصة: السكوت المشروط المؤقت على قانون الكلام حق، وَكسر قانون الكلام حقّ،، لكن كسر واضعي القانون أحقّ.كسر

فمذهب السكوت مأخوذ من عمل الرسل. ومذهب كسر القانون مأخوذ من عمل الرجل. ومذهب كسر واضعي قانون الكلام مأخوذ من عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة.

٨٣٥-{يحسرة على العباد، ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون. ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنّهم إليهم لا يرجعون. وإن كلّ لما جميع لدينا محضرون.} أقول: فترك الاستهزاء بالرسل مبني على رؤية ما حدث للأمم الخالية على يد الله تعالى، أي مبني على أمر عقلي وجداني نظري شخصي، وليس على قانون قامع من الخارج. فليس في الآية: كانوا به يستهزءون، فاقتلهم إن استهزءوا بك، مثلاً. أو شئ من هذا القبيل. ومبني أيضاً على الإيمان بالرجوع إلى ربّ الرسل والحساب، وهو أمر وجداني أيضاً وليس قانونياً دنيوياً عنيفاً. فلا عقوبة على يد الرسل لمن يستهزئ بالرسل، فضلاً عمّن ليس من الرسل. وهذه الآيات واضحة في أنّها لا تؤسس للنهي عن الاستهزاء بالرسل، على فرض أن الاستهزاء هو نوع من أنواع الكلام حصراً، إلا على أساس أمور وجدانية نظرية، مثل الاعتبار بما فعله الله بمن مضى أو بتوقّع حدوث أمر في المستقبل هو الحساب. فالنهي مبني على نظر في الماضي والمستقبل، وعلى النظر في فعل الله لا في فعل البشر. والقانون يؤسس على الحاضر، وعلى فعل البشر. فالنهي عن الاستهزاء ليس قانوناً، بل موعظة. وهذا لا يقلل من جدّيته وقيمته، لكن يُبيّن طبيعته وحدوده.

٨٣٦-{وإذا قيل لهم "أنفقوا مما رزقكم الله"، قال الذين كفروا للذين ءامنوا "أنُطعم مَن لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين.} أقول: كما ترى، نقل كلام الذين كفروا. ولو كان نقل الكفر كفر، ولو كان التكلّم بالكفر بحد ذاته جريمة ويُحدث أثراً استقلالياً في النفس ويغيّرها لمضمون الكلام، لما نقل الله الكفر وهو يريد إحداث الإيمان في النفوس ويرضا ذلك ولا يرضى لعباده الكفر. فالله كما قال لا يرضى لعباده الكفر، ومع ذلك نقل لعباده كلام أهل الكفر والكلام الكفري، كما فعل في هذه الآية وغيرها كثير. فكيف يستقيم ذلك عند مَن يزعم أن أفضل طريقة ل"تحصين" عقول المؤمنين هو منع الكافرين من التكلّم معهم. يبدو أن أنصار هذا المذهب يعرفون عن الكفر والإيمان ما لا يعرفه حتى الله تعالى والقرءان. الله حفظ ونقل قول الذين كفروا، إذن يجوز للذين كفروا قول ما عندهم. الأمر بهذه البساطة. أمّا لو قلنا "لا

يجوز نشر إلا كلام المؤمنين"، فبناء على هذا الأصل سننكر كل ما في القرءآن من نقل كثير ومفصّل لكلام الكافرين. الطعن في حرية البيان هو طعن في نفس القرءان.

الآية محلّ الشاهد تدخل تحت جنس الجدال بين المؤمن والكافر. والله حفظ هذا الجدال، ونقل قول المؤمن، ونقل قول الكافر. إذن، جنس الجدال بين المؤمن والكافر قرءآني، وحفظ قول المؤمن والكافر قرءآني. ويتفرع عن هذا الجنس أنواع وأشخاص لا يحصيها إلا الله تعالى.

ثم مسألة أخرى مفيدة: هل جملة "إن أنتم في ضلال مبين" هي من قول الذين كفروا للذين ءآمنوا أم تعقيب من الذين ءآمنوا على الذين كفروا أو تعقيب من الله تعالى على قول الذين كفروا؟ الأظهر بل الظاهر مطلقاً أنه من قول الذين كفروا أي هو ضمن جوابهم "أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين" أي يرمون الذين ءامنوا بأنهم في ضلال مبين بسبب قولهم لهم "أنفقوا مما رزقكم الله". فلا يوجد فصل حتى نعتبر القول ردّاً من الذين ءامنوا أو من الله تعالى ولا حتّى بحرف الواو أو أي نوع من الفصل كما في قوله تعالى عن ملكة سبأ "إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذلّة وكذلك يفعلون". فالواو هنا والسياق يعطي احتمالية أن "كذلك يفعلون" هي تقرير من الله تعالى لصدق مقالة ملكة سبأ "إن الملوك إذا دخلوا...". لكن لا نجد مثل هذا الفصل والإشارة في "إن أنتم إلا في ضلال مبين". قد تسأل: وما فائدة هذا البحث في مسألة الكلام؟ أقول: لأن الآية التي بعدها موضوعها مختلف إذ تقول "ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين". بالتالي، الآية محلّ الشاهد "وإذا قيل لهم أنفقوا...ضلال مبين" هذه الآية كاملة بنفسها، وما بعدها افتتاح لموضوع غير موضوعها. بالتالي، الله لم يذكر لنا في هذه الآية لا قول الذين ءامنوا في ردّهم على الذين كفروا، ولا ذكر لنا ردّاً من عنده هو سبحانه على قول الذين كفروا. نعم، الردّ مستفاد من آيات أخرى، لكن محلّ الشاهد أنّه ليس في هذه الآية تحديداً. أي الله ذكر قولاً للذين كفروا، وهو قول مردود على قائله، بدون أن يذكر الردّ، لا بنفسه ولا على لسان الذين ءامنوا. أي يجوز ذكر الأباطيل بدون التعقيب عليها مباشرة. وهذا يفتح باباً مهماً في مجال الكلام. فللذين كفروا، ولأصحاب أي مقولة نراها باطلة وكاذبة ومغلوطة ومردودة، أن يقولوا ما عندهم حتى لو لم يكن بحضور شخص يردّ عليهم مباشرة. إذ قد يرى بعض الناس جواز ترك المبطل يتكلّم بشرط حضور شخص معه يردّ عليه، حتى يكون تعقيباً بالدواء على الداء. وهذا المذهب مردود عليه بآيات وأفكار أخرى، لكن مردود عليه أيضاً بطريقة هذه الآية وتركيبها. لأنها لم تردّ مباشرة على قول الذين كفروا وفي نفس الآية ولا بما جاء بعدها، لكن ما بعدها كلام عن القيامة والنبوة والتوحيد والبعث وما أشبه.

وحكم آخر مستفاد من طريقة الآية هو أن الذين ءامنوا لم يردّوا بعنف بل لم يردّوا مطلقاً على اتهام الذين كفروا لهم بأنّم "في ضلال مبين". وهذا طعن في الذين ءامنوا ودعوتهم وأمرهم. بل على التحقيق هو طعن في أمر الله تعالى نفسه، لأن الله أمر بالإنفاق، كما قال في آيات أخرى "أنفقوا من مال الله الذي آتاكم". فقول الذين ءآمنوا هنا {أنفقوا مما رزقكم الله} هو إرسال لرسالة أصلها الله تعالى. فردّ الذين كفروا بأن هذا الأمر ضلال مبين، فردّهم إذن بالنسبة للمؤمنين يساوي اتهام الله تعالى وشرعه بأنّه في ضلال مبين إذ ثبت عندهم وءآمنوا بأن "أنفقوا مما رزقكم الله" هو أمر إلهي، فالطعن فيه مساو للطعن في الله تعالى وشرعه المنزل على رسوله الحق وكتابه الحق، ومع ذلك لا نجد في الآية حتى ردّاً على هذا الرد الكافر، فضلاً عن أن نجد ردّاً بالعنف والقتل أو نجد الله تعالى أمر الذين ءامنوا بأي ردّ عنيف بأي شكل.

إذن الآية كاملة بنصّها وطريقتها مثال تام على حرية الكلام خصوصاً في باب الأديان.

٨٣٧-{ويقولون "متى هذا الوعد إن كنتم صادقين". ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصّمون. فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون.} أقول: ترك الذين كفروا يقولون ويعترضون ويسألون ما يشاؤون، وحفظ سؤالهم في كتابه وصار قولهم هو عين كلامه سبحانه وداخلاً في مسمّى القرءان. مع أنّه لم يجب عليهم جواباً بحسب صورة سؤالهم، لأنهم سألوا عن "متى". والجواب على "متى" يكون بتحديد الوقت، أي تحديد ما سمّاه في آية أخرى بالأجل المعلوم و الوقت المعلوم. فللسائل أن يسأل ما يشاء، وللمجيب أن يجيب بما يشاء أو لا يجيب أصلاً.

وللآيات بالسؤال والجواب بُعد آخر، وذلك إذا نظرنا إلى السؤال أنه قادم من الكفار الذين هم أكثر أهل مكّة، والجواب قادم على لسان الرسول الذي يدّعي أموراً لا يؤمن بها أهل مكّة. فقد يقول البعض: يجوز للمتكلّم أن يتكلّم بغير قيد سابق، لكن بعد أن يتكلّم فللدولة أن تحاسبه على كلامه هذا وتطالبه بحقيقته. أي يمنعون القيد السابق لكن يبيحون الحساب اللاحق. وهذا مذهب من مذاهب الكلام. هذه الآية وغيرها تردّ مثل هذا المذهب. لأن الرسول تحت هذا المذهب سيتعرض للعقوبة. إذ سؤال التحقيق هو "متى هذا الوعد"، فأنت تدّعي قدوم أحداث تسبب بلبلة وتشويش على راحة وسكينة المجتمع، وتخالف بها عقائد الجمهور واستقرارهم النفسي والعقلي. فبما أنك تزعم أنّك حصلت على هذه المعلومة من بيننا جميعاً من مصدر غيبي يتّصل بك ولا يتّصل بنا، فهياَ إذن، أخبرنا بموعد حدوث هذا الحدث الجلل إن كنت من الصادقين. فيأتي الرسول ولا يجيب، أو يحيل على الله، أو يجيب بجواب لا يمكن ضبط حقيقته إذ يحيل إلى {ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم} وما أشبه مما لا يمكن ضبطه والتحقق منه، أو لا أقلّ يتفادي جوهر السؤال. في مثل هذا الجنس من الأسئلة، إذا كان لابد على المتكلّم أن يبرر نفسه ولا يدرأ العقوبة عنه إلا بجواب يرضي السائلين من الملأ وأرباب الشوكة والدولة، فالنتيجة هي جواز معاقبة الرسل وقتل الأنبياء والذين يأمرون بالقسط من الناس، إذ كل هؤلاء جاءوا بأجوبة لا ترضي السائلين ولا تطفى نار المحققين. لكن على مبدأ حرية الكلام، فللإنسان أن يدعو إلى ما يشاء، ويسأل ما يشاء، ويجيب بما يشاء أو لا يسأل ولا يجيب ولا يتكلّم، بالتالي للرسول أن يجيب بقوله {ما ينظرون إلا صيحة واحدة} على سؤال محدد بموعد زمني، أو له أن يحيل على علم الله بالوقت، وله أن يقول ما يشاء مما لا يؤمن به غيره هو أو هو وأقلّية من الذين تزدريهم أعين أرباب الدولة في بلده. حتى لو كان موعد تحقق ما قاله الرسول وظهور صدقه لهؤلاء هو شئ بعد الموت وبعد الموت بكثير مثل القيامة كما قال "ونفخ في الصور...هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون". فللإنسان أن يتكلّم بما لا يظهر صدقه لكل أهل عصره، بل ولا لكل العصور من بعده. ومثل هذا الحق في الكلام لا يتقرر إلا بناء على مبدأ حرية الكلام بغض النظر عن رضا أو فهم أو تعقل أهل العصر، أكثرية أو أقلية، ملأ أم مزدرون، ملوك أم سوقة، أمراء أم أتباع، وقل ما تشاء.

٨٣٨-{اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون.} أقول: في هذه الآية فكرة التعبير بغير لغة. فاليد تتكلّم، والرجل تشهد. أي إذا جرّدنا الآية عن التصوير الأخروي، نجد فيها نصّاً على تكلّم وشهادة الجسم، أي إيصال رسائل بواسطة تعبير غير لساني {نختم على أفواههم}.

وهذه الفكرة تحتاج إلى بحث خاص ليس هذا محلّه، لكن أحببت ذكر الإشارة حتى يطوّرها لاحقاً من يفتح الله له إن شاء الله.

٨٣٩-{وما علّمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرءان مبين. لينذر من كان حيّاً ويحقّ القول على الكافرين.} أقول: ليس في الآية نهي عن تعلّم الشعر، وإنّما فيها وصف لحقيقة ما علّمه الله للرسول وغايته. ثم {الشعر} هي المقصود بالألف واللام هنا العهد، أي ما يعهده أهل الجاهلية من الشعر، أم يراد به الشعر مطلقاً وهو صورة من صور التعبير الموزون المقفّى؟ لايوجد في هذه الآية ولا في غيرها من الآيات عن الشعر أن المقصود به الشعر مطلقاً بل الشعر المعهود الذي هو صناعة شخصية بشرية أو أقوال صادرة عن غير خبير "في كل واد يهيمون" أو أقوال صادرة عن هوى أو اعتقاد أنها إيحاءات من الجن، أو ما أشبه مما كان شائعاً في قوم الرسول. هذا الشعر المعهود عندهم هو ما لم يعلّمه الله إيّاه وما ينبغي له، إذ ما أنزله الله هو كلام الله وليس كلام البشر، وهو صادر عن حكيم خبير، وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وتنزيل العزيز الرحيم ونزلت به الملائكة والروح الأمين، وعلى هذا النسق نجد الشعر المعهود يخالف كلام الله من معظم الجهات، غير جهات مثل أنه بلسان عربي أو أن فيه تعبيراً عن موجودات وأوامر أو أن فيه في بعض الآيات وزناً وقافية، وما أشبه من مشتركات. إلا أن ما يهمّنا في هذا المقام أنه ليس في الآية نهياً لا للرسول ولا لغيره عن تعلّم الشعر أو سماعه أو قوله. وإنّما الكلام عن مقارنة الشعر بالقرءان، وإثبات الفرق بينهما. والأهمّ من كل ذلك، حتى لو فرضنا أن الشعر كجنس من أجناس الكلام أمر مرفوض شرعاً، لكن ليس في الآية أن الله أمر بمعاقبة الشعراء أو معاقبة من يقول الشعر ويتعلّمه ويعلّمه. وهذا حدّ الحرية. فحتّى لو كان كلاماً مرفوضاً ومعاقباً عليه بيد الله تعالى وفي الآخرة، فهذا لا ينفي حرية الكلام في الدنيا وبين الناس. والشعر من حيث هو كلام، له هذه الحرية، وليس في الآية أي شئ يغيّر من هذه الحرية التي للشعر، حتى لو قلنا بأن الشعر كلّه من الشياطين، وأنه مضاد للقرءان مصدراً وجوهراً وغاية وصورة وكل شئ. طالماً أن الله لم يأمر بمعاقبة الناس بعضهم بعضاً بسبب الشعر، فالشعر حرّ والشعراء أحرار في شعرهم وتعليمه وتعلمه وقوله ونشره. وهو المطلوب الذي لا تدلّ الآية على خلافه. {وما علّمناه الشعر وما ينبغي له} ولا يوجد شئ آخر عن الشعر غير هذا الوصف المتعلّق بالشعر وصلته بالتنزيل وصلته بالرسول.

٨٤٠-{واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم يُنصَرون. لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون. فلا يحزنك قولهم، إنّا نعلم ما يسرّون وما يعلنون.} أقول: الآية صريحة في نهي النبي حتى عن الحزن بسبب {قولهم} أي قول المشركين بوجود آلهة من دون الله، لها تأثير في العالَم والبشر، ولابد من اتخاذ هؤلاء آلهة لإحداث النصر وغير ذلك من المطالب البشرية والسياسية ونحو ذلك من مطالب البشر. فليس فقط لا نجد الله يأمر نبيّه بمعاقبة هؤلاء الذين يقولون بوجود آلهة أخرى، بل ينهاه حتى عن الحزن بسبب قولهم هذا. فكما ترى، الله يتوجّه إلى السامع والمتلقّي فيأمره بالقوّة وعدم التأثر، وليس يتوجّه إلى المتكلّم ويفرض عليه قهراً عدم القول. هذا أمر خطير ومذهب عظيم، فاحفظه جيّداً، خصوصاً حين تتأمل في ما يقوله أعداء حرية الكلام شرقاً وغرباً، في الماضي والحاضر. عادة هؤلاء الجهلة والمسرفين أن يتركوا المتلقّي ويحاربوا المُلقي. ويزعمون أنّهم يهتمون ب"عواطف ومشاعر" الناس الذين يسمعون الكلام "الجارح لهم". ها نحن نرى مثالاً واضحاً على تأثر إنسان بما قوله غيره، ونجد الله يردّ على المتأثر لا على القائل، فيقول له {ولا يحزنك قولهم}. نهي واضح وفي القلب مباشرة. {لا يحزنك قولهم}، ثم يبيّن له من

الأسباب ما يكفي حتى لا يحزنه قولهم، مثل أن الآلهة التي يزعمونها باطلة وضدّهم وأن الله يعلم كل شئ، وما أشبه. كان ما كان التسبيب، النهي صريح {لا يحزنك قولهم}. في ظلّ هذا النهي، كيف يزعم كافر أن حكم الله في هذه الدنيا على يد الناس هو معاقبة المتكلّم. كذبوا وحق الله.

٨٤١-{أولم ير الإنسان أنها خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال "من يحيي العظام وهي رميم". قل "يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة وهو بكل خلق عليم. الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم توقدون. أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلّاق العليم. إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. فسبحان الذين بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون".} أقول: هكذا يتعامل الله مع الإنسان الخصيم المبين الذي يضرب الأمثال لينكر عناصر الإيمان والدين والرسل. يردّ عليه ب {قل}. وبحجج العقل والعيان وحقيقة الخالق تعالى وقدرته. أيا كان قيمة هذه الردود، الذي نجزم به من الآيات أن الله ترك الخصيم ليخاصم، ويضرب الأمثال كما يشاء، ثم ردّ عليه بكلام ولا شئ غير الكلام. هو يخاصم، والرسول يتكلّم. هو يضرب الأمثال، والرسول يردّ بالأقوال. كلمة بكلمة، وجدال كالرجال، والسلام.

—سورة الصافات—

٨٤٢-{إنّا زينّا السماء الدنيا بزينة الكواكب. وحِفظاً من كل شيطان مارد. لا يسّمّعون إلى الملأ الأعلى ويُقذَفون من كل جانب. دحوراً ولهم عذاب واصب. إلا مَن خطِفَ الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب.} أقول: الملأ الأعلى من الملائكة يتكلّمون أو ينزل عليهم الكلام، المهم يوجد كلام في الملأ الأعلى. والله هنا لم يمنع وجود الكلام، ولا أمر المتكلّمين بالسكوت، بسبب وجود الشياطين وإمكان تسمّعهم أو حتى خطف كلمة من كلامهم ومن الكلام في ذلك العالَم الأعلى. فالله لم يمنع الكلام ولا المتكلّمين، لكن حين أراد حجب الكلام عن بعض السامعين فإنّه تعامل مع السامعين أنفسهم ووضع ما يكفل حراسة ذلك الكلام العالي. كما رأينا ذلك مراراً في ما سبق، التركيز في التحديد حين يوجد فإنّه يتوجّه إلى السامعين لا إلى المتكلّمين. فبغض النظر عن تأويل الآيات محلّ الشاهد ومستوياتها، القدر الكافي والظاهر منها هو أن الله لم يحفظ كلام الملأ الأعلى عن طريق إسكات الملأ الأعلى، لكن عن طريق منع الشياطين من الحصول على ذلك الكلام بالنحو الذي ذكره.

حين نستنبط حكماً قرءانياً من آية لا تتحدّث عن الحكم مباشرة، كما هو الحال في هذه الآيات أو آيات القصص والأمثال العامّة، فإن هذا الحكم لا يستقلّ بنفسه ولا يمكن الاكتفاء به إلا بشاهد على مضمونه من آيات الأحكام الأخرى، فإذا وجدنا شاهداً عليه أخذنا به وكان استنباطاً لطيفاً مُعززاً بالأحكام الصريحة.

نقول ذلك، لأن مبدأ تحرير المتكلّمين والتوجّه بالقيد الوعظي بالنسبة للإنسان (مثل "لا يحزنك قولهم") إنّما يكون على السامعين، أي تحرير المتكلّم وتقييد السامع (مع كون القيد لطيفاً طوعياً، لا قهرياً جبرياً، مرّة أخرى، مثل "لا يحزنك قولهم") هو مبدأ قرءاني عليه شواهد كثيرة جدّاً كما رأينا إلى هذه المرحلة في هذا البحث. ولذلك، حين نجد شاهداً قصصياً أو تمثيلياً على هذا المبدأ، كالآيات محلّ نظرنا الآن، فإننا نعتبر هذا تعزيزاً لذلك المبدأ المستخرج من الآيات الحكمية الصريحة. لكن لا يصحّ أن يأتي شخص ويقول "كما أن الله منع الشياطين من سماع كلام الملأ الأعلى بالشهاب الثاقب وهو تقييد قهري، فكذلك يحقّ لنا أن نمنع وصول كلام العلماء والأولياء إلى الكفار والجهلة والعوام بقيد قهري ونجبرهم على عدم سماع كلام ولا تناقله". مثل هذا الاستنباط لا يصحّ في الأحكام، أوّلاً لأن أدلّة الأحكام الصريحة تناقضه، مثلاً كون الله لم يمنع قهرياً أحداً من الكافرين ولا المنافقين من الاستماع لكلام رسول الله ورأس الملأ الأعلى الإنساني، بل ولا حتى منع بقيد قهرياً استماع المؤمنين لكلام الملأ الأدنى الإنساني، كما رأينا في الآيات التي تذكر جلوس المؤمنين مع المنافقين والاستماع لكلامهم، وسيأتي إن شاء الله مزيد من هذه الشواهد لاحقاً. فالدليل المباشر على المسألة يناقض ذلك الاستنباط

الباطني. ثانياً لأن هذه الآيات تتحدّث عن تدبير إلهي في العالَم الغيبي، وما يفعله الله مباشرة بيده لا يُقاس عليه فعل البشر بأخطائهم وتعنّتهم وتحزّباتهم. فما تسمّيه أنت شيطاناً قد يكون في نفس الأمر وعند الله هو من الملائكة، وما تسمّيه أنت مَلَكاً قد يكون عند الله وفي الواقع -بل وعندك أيضاً لو تدبّرت وتأملت وعقلت- شيطاناً. فالله تعالى حين يقول "حفظاً من كل شيطان مارد"، فهذا حكم قطعي ووصف واقعي. لكن الناس حين يقولون "شيطان مارد" لبعضهم بعضاً، لا يصحّ ذلك عادة، ألا تراهم قالوا عن من أنزل القرءان بأنّه شيطان حتى رد الله عليهم فقال "وما تنزّلت به الشياطين". فلا تُعطى سلطة تحديد ملائكة الإنس من شياطين الإنس لإنسان لا يكاد يعرف نفسه فضلاً عن أن يعرف غيره، خصوصاً في مسألة قد توافرت الأدلّة فيها وأثبتت نقيض مطلوب هذا الحاكم الأرعن. وتوجد ردود أخرى على مثل ذلك القول نكتفي بما ذكرناه ففيه الغنية إن شاء الله.

٨٤٣-{فاستفتهم، أهم أشدّ خلقاً أم مَن خلقنا، إنّا خلقناهم من طين لازب.} أقول: ظاهر قوله {فاستفتهم} أنّه طلب الفتيا والإجابة من المقصودين بضمير "هم" من {فاستفتهم}. وقد وضع أمامهم مسألة وهي {أهمّ أشدّ خلقاً أم من خلقنا}. وهذا يعني أن الناس ستجيب عن هذه المسألة، وتُفتي بحسب ما تراه. بالتالي، يحق لهم أن يقولوا ما عندهم، ولا يحقّ للسائل أن يوبّخهم على أنّهم أجابوا بجواب وأفتوا بفتيا لا يرضاها هو، إذ طالما أنّه سألهم، ولو على سبيل التقرير والتوبيخ كما يُقال عادة في مثل هذه الآيات، لكن مع ذلك لا مناص من الإقرار بأنّه وضع أمامهم مسألة ولهم أن يُفتوا فيها بحسب ما يرون، سواء كان الجواب موافقاً لما ذكره القرءآن أم غير موافق. وعلى ذلك، إذا جاء شخص وقال "بل نحن أشدّ خلقاً" أو قال "السؤال نفسه مغلوط لأنّه لا وجود للملأ الأعلى والشياطين وما هذا إلا لفظ لا واقع له وهو حديث خرافة" أو ما أشبه ذلك، فلا يمكن معاقبته على كونه أجاب على استفتاء مطروح عليه. وإلّا سقط معنى الاستفتاء والسؤال، أيّا كانت نيّة المستفتي. فحتى لو افترضنا أن النتيجة معلومة مسبقاً للسائل، وأنّه إنّما سألهم من باب التقرير وجلب الإقرار الذي يريد منهم الإيمان به بواسطة ألسنتهم، فلا يصحّ إكراههم وإجبارهم على النطق بما افترض المُجادِل أنه سيقع. وفي القرءآن أمثلة كثيرة من هذا الباب، إذ القرءان يجادل المخالفين له، والمجادلة المنصفة تفترض بالضرورة ترك المجادلين ليقولوا ما عندهم بغير إكراه ولا إجبار، كان ما كان الذي سيجادلون به، حتى لو كانت مجادلة بالباطل ليدحضوا به الحق. وليس في القرءآن ما ينصّ على خلاف هذا الافتراض الضروري. بل كل ما فيه، صورة ودلالة، يكشف عن قبول بهذا المبدأ وتفعيل له إلى أبعد حدّ، حتى إلى الحدود التي لم يسمح بها أطراف الجدال المخالفين للقرءان مع القرءان نفسه ورسول القرءان، فقد أنصفهم في المجادلة وإن كانوا لم ينصفوه، فتأمل.

٨٤٤-{بل عجبتَ ويسخرون. وإذا ذُكّروا لا يذكرون. وإذا رأوا ءاية يستسخرون. وقالوا "إن هذا إلا سحر مبين. أءذا متنا وكنّا تراباً وعظماً أءنّا لمبعوثون. أوءآباؤنا الأوّلون. قل "نعم وأنتم داخرون". فإنّما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون.} أقول: لاحظ أنهم سخروا، ولم يذكروا، واستسخروا، وقالوا أنّه سحر، وجادلوا بحجج، فجمعوا الجدال من أطرافه، سواء من حيث السخرية أو من حيث طرح الحجّة، ولم يوجد في النصّ أي أمر للرسول بمعاقبتهم على السخرية ولا على الحجّة، بل اكتفى بعبارة واحدة وهي "نعم وأنتم داخرون". ثم فصّل الجواب بعد ذلك. أي أنّه أثبت ما نفوه، والسلام. فإن كانوا قد نفوا، فقد أثبت.

وإن كانوا قد سخروا، فقد تكلّم بجدّ. أي عالج الداء بالدواء، وعكس القضية الظاهرة بالكلام بقضية عكسها أظهرها بالكلام. على قاعدة العدل التي لم يفتأ القرءآن يقررها نظرياً وعملياً.

{ويسخرون} لم يأمر بمعاقبتهم عليها. وهذا فتح عملي لباب السخرية من الدين، بدون أي تعرّض عنيف للساخرين من قبل المؤمنين. بل يكفي أن يُثبتوا بجدٍّ ما نفاه أهل السخرية بسخريتهم، كما فعل النبي "قل نعم وأنتم داخرون".

{وإذا ذُكّروا لا يذكرون} هذه تنفي فكرة الاستتابة. فإنه ذكّرهم فلم يذكروا، بل حكم بأنّهم مهما ذُكّروا لا يذكرون، وفيه معنى الإصرار والثبات على الموقف الرافض للذكر، ومع ذلك لم يأمر بمعاقبتهم على ذلك.

{وقالوا إن هذا إلا سحر مبين.} هذا طعن في القرءآن مباشرة. وطعن غير مباشر في النبي. ومع ذلك لم يعاقبهم. وهذا فتح لباب انتقاد القرءآن والنبي عليه السلام بدون أي تعرّض عنيف للناقدين.

{أءذا متنا وكنّا تراباً وعظماً أءنّا لمبعوثون. أوءآباؤنا الأوّلون.} هذا احتجاج على إنكارهم لعقيدة البعث. بالتالي هو فتح لباب الاحتجاج على إنكار عقائد الدين ومواضيع الإيمان، بالحجج والأدلة مهما كانت مردودة ومرذولة وسخيفة ومغالطة بالنسبة للمعتقدين والمؤمنين بتلك المواضيع.

وكما ترى، في قبال كل سخرية وحجّة نافية، كان الجواب الذي أمر الله به رسوله هو جواب كلامي {قل نعم}. فما قال الكافر له "لا"، أنت قل له {نعم}. فإذا كان قوله "لا" فيه هدم للدين، فقولك {نعم} فيه بناء للدين. وإذا كانت "لا" داء، ف"نعم" دواء. وإذا كانت "لا" جريمة، ف"نعم" هي حكم العدالة. وإذا كانت "لا" تؤثر بذاتها وتغيّر الواقع إلى الظلمات، ف"نعم" تؤثر بذاتها وتغيّر الواقع إلى النور. فأي حجّة للظالمين لعدم ردّ الكلام بالكلام، لو كانوا يعلمون ويعدلون وينصفون.

٨٤٥-{وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون. قالوا "إنّكم كنتم تأتوننا عن اليمين". قالوا "بل لم تكونوا مؤمنين. وما كان لنا عليكم من سلطان، بل كنتم قوماً طاغين. فحقّ علينا قول ربّنا إنّا لذائقون. فأغويناكم إنّا كنّا غاوين". فإنّهم في العذاب مشتركون.} أقول: الآية ترسم صورة حوار بين الأتباع ومن اتبعوهم من أصحاب النار. في هذا الحوار نكتشف على الأقل دليلين على مسألة الكلام وأهمّيتها.

الدليل الأوّل: عن التأثير. الأتباع جعلوا سبب كفرهم هم الأئمة. "إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين". أي كأن الأئمة الذين كانوا يأمرونهم بالكفر هم السبب الحقيقي المؤثر في تغيير وجودهم وعقولهم وضمائرهم. أي كأن أوامر الأئمة، وهي كلام، هي المؤثر المستقلّ فيهم. فجاء جواب الأئمة فأنكروا "بل لم تكونوا مؤمنين. وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين". أي لولا أن فيكم استعداد قبول كلامنا، لما قبلتموه منّا. لا سلطان يعني لا قوة قاهرة لتغييركم والتأثير فيكم باستقلال عن فكركم وإرادتكم وحالكم واستعدادكم. {كنتم قوما طاغين} و {لم تكونوا مؤمنين}. لاحظ الوصف وصف لنفسية وشخصية وعقلية الأتباع، طغيان وعدم إيمان. هذا ما هم عليه، ولذلك لما تكلّم معهم الأئمة بالكفر وأغروهم بالتكذيب بالرسالة والنبوة والبعث قبلوا ذلك منهم. إذن لا تأثير للمتكلّم باستقلال عن حال ورضا السامع، سواء شعر السامع بحاله ورضاه المبطّن أم لم يشعر، سواء أدرك أن عقليته وأفكاره وقيمه وأغراضه ومزاجه هو العامل الحاسم في قبول كلام المتكلّمين عليه أم لم يدرك. بناء على ذلك، تسقط قاعدة "منع المتكلّم حتى لا يؤثر في الناس" التي تفترض أن الناس مجرّد عجين في يد المتكلّم. بل حتى لو افترضنا أنهم مجرد عجين في يد المتكلّم يصوغه كما يشاء، فإن "العجين" مستعد لمثل هذا الأمر والصياغة، ولو كان حديداً جامداً مثلاً لما استطاع الخزّاف أن يشكّله كما يشاء كما يفعل بالعجين

والطين. يستحيل التأثير في شئ إلا بقبول من هذا الشئ وقابلية، قبول إن كان عاقلاً وقابلية إن لم يكن عاقلاً. لكن الواقع أن الذين يعتمدون قاعدة "منع المتكلّم حتى لا يؤثر في الناس" يُدركون جيّداً أن الناس قابلة لمثل كلام المتكلّم، وهم يخشون من ترك الناس لاتباعهم واتباع ذلك المتكلّم، ومن هنا يمنعوه. كمثل عبيد مقهورين تحت سياط الفراعنة، لو جاءهم موسى يتكلّم عن تحريرهم سيقبلون منه لو تُركوا وعقلهم واختيارهم، ولذلك يقول الفراعنة "أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك"، فبالنسبة لهم من يتكلّم بغير أغراضهم ويسعى في غير مصلحتهم فهو مفسد في الأرض ومخرّب للدين الحق والطريقة المثلى، مهما كان غرضهم فيه قهر وقمع وحرق للشعوب والقبائل. إذا وجدت جماعة تعتمد على مقالة "منع المتكلّم حتى لا يؤثر في الناس" فاعلم أن الناس تريد التغيير، والجماعة تقهر الناس وتظلمهم. هذا أمر قطعي ومطلق لا استثناء له.

الدليل الثاني: تعدد المتكلّمين كضمانة للسلامة. أقرب شئ لضمان عدم ضلالك، أن يكثر المتكلّمين حولك من كل صنف ولون. لماذا؟ لأنّك بذلك تضمن على الأقل ظهور الذين يتكلّمون بالحق والصواب والأحسن إذا كانوا موجودين. لكن لو كنت تعتمد على أي فئة معيّنة ولون معيّن من الكلام، فالنتيجة أنّك ستكون معرّضاً-وغالب ستقع فعلاً- في مصيبة {فأغويناكم إنّا كنّا غاوين}. أي إن غوى إمامك غويت، وإن اهتدى اهتديت. وأنت لا يد لك ولا قدرة لك على الوعي والتمييز والاختيار بين مختلف الأئمة والدعاة في شؤون الدنيا وشؤون الآخرة وشؤون ما فوق الدنيا والآخرة. وحسب مضمون هذه الآيات، وبحسب ما أدركناه بالتجربة وتأمل التاريخ، لم نجد مطلقاً حالة واحدة استطاعت فيها فئة معيّنة من الناس أن تقصر نظر الناس إليها دون سواها بالقهر والعقوبة والعنف إلا واستغلّت هذه الفئة سلطتها وتفرّدها هذا لاستغلال من تحتها أسوأ استغلال. وبطبيعة الحال، في الآخرة سيتعرفون {إنا كنّا غاوين} لكن في الدنيا لن يقولوا إلا كما قال سلفهم الطالح {ما أريدكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} و {ما علمت لكم من إله غيري}. لماذا؟ لأنهم في الآخرة كما قال الله قبل هذه الآيات "بل هم اليوم مستسلمون". فلولا الاستسلام لما اعترفوا {فأغويناكم إنّا كنّا غاوين}. فكلّما كان المجال مفتوحاً ليتكلّم كل إنسان بما يراه هداية ويردّ على ما يراه غواية، كلّما كان ذلك أقرب إلى ضمان هداية من يريد الهداية من السامعين. والشرط هو أن لا يكون لأحد من المتكلّمين سلطان قاهر على غيره من المتكلّمين أو على السامعين، أي سلطان الإكراه والقهر ونشر الخوف، لأنّه بوجود مثل هذا السلطان لا قيمة للبيان، إذ سيقبل أو يُظهر القبول مَن قلبه رافض، ولن يتكلّم من يعرف بطلان البيان، وسيهاجر ويعتزل المستضعفون، وسيتكلّم تقية بغير ما يراه حقّاً المُكرَهون. ترك المتكلّم والسامع بغير إكراه هو أكبر ضمانة للهداية، ولا يوجد شئ وراء ذلك يضمنها أو يقرّب منها.

٨٤٦-{إنهم كانوا إذا قيل لهم "لا إله إلا الله" يستكبرون. ويقولون "أئنا لتاركوا ءالهتنا لشاعر مجنون". بل جاء بالحق وصدَّق المرسلين.} أقول: في الآية دليلان.

الأول، أنّه لم يذكر عقوبة بشرية لمن يستكبر عن كلمة التوحيد ويسبّ النبي.

الثاني، أنه كشف عن الطريقة العادلة في التعامل مع المتكلّمين بالباطل، وهي أن نتكلّم بالحق. فهم قالوا "شاعر مجنون"، فردّ القرءآن {بل جاء بالحق وصدَّق المرسلين}. هم نفوا، وهو أثبت. هم رموه بصورة، وهو ردّ بصورة مضادّة. كلمة سوء مقابلها كلمة حسن، والسلام.

٨٤٧-{فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون. قال قائل منهم "إنّي كان لي قرين. يقول أءنك لمن المُصدّقين. أءذا متنا وكنّا تراباً أءنّا لمدينون". قال "هل أنتم مطلعون". فاطّلع فرءاه في سواء الجحيم. قال "تالله إن كدتَ لتردين. ولولا نعمة ربّي لكنتُ من المحضرين. أفما نحن بميّتين. إلا موتتنا الأولى وما نحن بمعذّبين". إن هذا لهو الفوز العظيم. لمثل هذا فليعمل العاملون.} أقول: في الآية ثلاث أدلّة.

الدليل الأوّل: حتى في الجنّة كلام باطل. أي حتى أهل الجنّة يعيدون الكلمات الباطلة التي قيلت عن الإيمان بالآخرة وما أشبه. فهذا القائل ردد كلمات باطلة قالها له قرينه في الدنيا عن إنكار البعث. فلو كان مجرّد ذكر الكلمة الباطلة جريمة، أو سيئة، أي لو كانت كذلك بذاتها، لما صحّ ذكرها في الجنّة التي ليس فيها سوء ولا قبح. بالتالي، الكلمة تتعالى عن وصف الحسن والقبيح في نفس الأمر، أي لا يمكن حصرها في جهة واحدة فقط، فيمكن للعاقل أن ينتفع بأي كلمة مهما كان مضمونها. وأهل الجنّة المشغولون بالنعيم، من شغلهم أيضاً تذكّر الكلام الباطل الذي قيل لهم في الدنيا والردّ عليه. والتحاور مع أهل الباطل وهم في النار.

الدليل الثاني: تأثير القرين غير مستقلّ. مرّة أخرى، القرين هنا كان يقول لقرينه كلاماً فيه إنكار للآخرة، فلم يقبل منه قوله وعقيدته هذه، وانتهى الحال بواحد في الجنّة والآخر في النار. إذن، ليس للمتكلّم تأثير مستقلّ في السامع، حتى لو كان المتكلّم قرين السامع وصاحبه المقرّب منه، فمن باب أولى لو كان غريباً وبعيداً من حيث الصحبة والمودّة. لا حجّة لإنكار عقول الناس.

الدليل الثالث: الحجّية النهائية للخبر واقعه. الكلام خبر وأمر. والأمر يعتمد على خبر. فأصل الكلام وقاعدته الخبر. والخبر أي الإخبار عن الوجود، تصديقه يكون بقوّة أدلّته الكاشفة عن واقعيته. رجل يقول "يوجد بعث وجنّة ونار". هذا خبر عن الوجود. كيف نعرف صدقه؟ إمّا بقوّة الأدلّة والبراهين الكاشفة عن وقوع ذلك، أو أن ينكشف لنا الآن وجود البعث والجنة والنار، لا طريق ثالث. فالبرهان أو العيان. بعض الأخبار عيانها غير واقع الآن لكن سيقع لاحقاً، مثل الآخرة في عقيدة العامّة. بالتالي لا يبقى إلا البرهان، أي النور المستقرّ في القلب الكاشف عن صدق المقالة. ولذلك قال القائل في هذه الآيات {ولولا نعمة ربّي لكنت من المحضرين}. فنعمة ربّه هي التي ثبتته على الإيمان بالبعث، وبناء حياته على هذا الإيمان. والنعمة هي البرهان المناسب لنفسه. فصدّق بالآخرة، كما قال له قرينه {أءنك لمن المُصدّقين}. فتصديقه نتج عن نعمة ربّه، وهي البرهان كما قال تعالى "هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين". فالصادق لديه برهان، والبرهان على الأمور الإلهية يأتي بتعليم إلهي، "واتقوا الله ويعلّمكم الله"، "ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور". فلما حصل البرهان في قلبه، لم يضرّه قول قرينه ولا حججه، {يقول "أءنك لمن المصدّقين"} هذه فيها شئ من السخرية والاستغراب، {أءذا متنا وكنّا تراباً وعظماً أءنا لمدينون} هذه فيها شئ من الحجّة واستعمال الفكر ومخاطبة الألباب. فكلّمه بمبدأ السخرية ومبدأ الحجّة، ومع ذلك لم يتأثر قرينه، لماذا؟ لأن برهانه كان معه. {قال "تالله إن كدتَ لتردين. ولولا نعمة ربّي لكنت من المحضرين.}. بناء على ذلك، أي إجبار على "الاعتقاد" ب"العقيدة الصحيحة"، وأي عقوبة توضع على من يقول شئ غير "العقيدة الصحيحة"، فهو عين الكفر ولا يصدر إلا من كفّار. إذا حجّة الخبر كما رأينا تعتمد على انكشاف واقعه، بالعيان أو بالرهان. أي طريق غير ذلك ليس طريق التصديق بالخبر، لكنّه تصديق إرهاب الناس حتى لا يُعلنوا جهلهم وتكذيبهم بل كفرهم الصريح بالخبر والعقيدة التي يتزعّم طغاة البشر الحفاظ على صورتها لأغراض نعلمها جيّداً. السعي لنشر التصديق بغير طريق التصديق دليل على أن الناشر لا يريد نشر التصديق الحقيقي، بل له مآرب أخرى كلّها غير حميدة بلا شكّ، مهما

سوّلت له نفسه الخبيثة ووسوس له شيطانه أنّه يريد بذلك خير الناس و مهما قال "إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً" وما أشبه من معاذير الكافرين والمنافقين، المعاذير غير المقبولة والتي يجب محاربتها ومحاربة أهلها وكفّ عدوانهم وفتنتهم (أي تعذيبهم وقهر الناس على الضلال). وفي نهاية المطاف، واقع الخبر هو حجّيته النهائية، كما قال القرين لقرينه يوم تحقق مضمون المقالة النبوية {أفما نحن بميّتين. إلا موتتنا الأولى وما نحن بمعذّبين. إن هذا لهو الفوز العظيم. لمثل هذا فليعمل العاملون}. فالمصدّق فعلاً بالخبر لا يبالي بتكذيب الناس له، لأن واقع الخبر سيأتي بالتصديق، إذ الحق قهّار.

٨٤٨-{إنهم ألفوا ءاباءهم ضالّين. فهم على ءاثارهم يُهرَعون. ولقد ضلَّ قبلهم أكثر الأوّلين. ولقد أرسلنا فيهم مُنذرين. فانظر كيف كان عاقبة المُنذَرين. إلا عباد الله المخلصين.} أقول: في الآية أكثر من دليل.

الأول: الآبائية كلمة. آثار الآباء إنّما تبقى بعدهم بصورة أقوال تُرسّخ أفكارهم وقيمهم، وبصورة أفعال تكون بمثابة عادات. لكن الغالب أنّها أقوال، وحتى الأفعال يرجع تبريرها إلى أقوال، أي أفكار وألفاظ تدلّ عليها. ولذلك "تراث" كل أمّة يكون بشكل رئيس بصورة كلامية. ومن هنا يحارب أنصار الآباء من يتكلّم بغير ما وردهم عن آبائهم، "ما سمعنا بهذا في آبائنا"، لاحظ "سمعنا". فالآبائية حراسة كلمات الآباء من وجود ما يناقضها ويخالفها ويسعى في نسف ما فيها من مزاعم العقل والهداية، "أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون". أي المطالب الخبرية والأمرية في الكلام، فالعقل يدلّ على معرفة الأخبار، والهداية على معرفة الأوامر. وهو كذلك، كل منظومة آبائية، وكل منظومة عموماً، تتكوّن من أخبار وأوامر. وعلى ذلك، حين يقول الله {إنهم ألفوا ءاباءهم ضالّين.} يعني أنهم حفظوا عنهم كلاماً يؤدي اعتقاده والعمل به إلى حالة الضلال. {فهم على ءاثارهم يُهرعون}. بما أن أشخاص الآباء ذهبت في القبور، فلم يبقَ إلا الآثار، والآثار تكون أقوالاً وأفعالاً تعتمد على أقوال. ، حسناً، فكيف نتّقي الوقوع في هاوية الآبائية الضالّة؟ الجواب: ضمان حرية الردّ على كل ما يردنا من آثار الأولين والمعلّمين والسلف. فكل ما جاءوا به من عقل وهداية قابل للنقد والنقض والطعن فيه. بذلك، نضمن معرفة قوّة وحقيقة ما ورثناه منهم. فإن كان ذهباً، لم تحرقه النار. وإن كان مزيّفاً هَلَك.

الثاني: الاحتياط في الحرية. قال الله {لقد ضلّ قبلهم أكثر الأوّلين}. وبما أن أكثر الأولين، وأكثر من في الأرض عادة، يكونوا على حالة الضلال أو قابلين للضلال، "وإن تتبع أكثر من في الأرض يضلّوك عن سبيل الله"، فمعنى ذلك أنه لابد أن نبني احتياطنا على افتراض خطأ الأكثرية لا على افتراض صواب واهتداء الأكثرية، حتى لو كان الواقع هو اهتداء الأكثرية، لكن الاحتياط أن نبني عملنا على ضلال الأكثرية. حين لا تعتمد على "السواد الأعظم"، ستعمد على الرأي الأحكم والعمل الأسلم. وهو المطلوب والنافع في الدنيا والآخرة. وهذا يعني أنه في بلادنا لابد أن نضمن حرية كل معارض للأكثرية والجمهور الحاضر. فالباب مفتوح لنقض ما ورثنا عن الآباء الأولين، ونقض ما يراه أكثر الحاضرين. هذا عين العقل والسلامة وضمان الاقتراب بأكثر قدر ممكن من العلم والحكم السليم.

الثالث: الاعتبار بالعبيد. {ولقد أرسلنا فيهم منذرين. فانظر كيف كان عاقبة المُنذَرين}. النظر في عاقبة المُنذَرين مفتاح للنظر في حال كل الأمم المعتدية على الحرية الكلامية (وبقية الحريات والحقوق والعلوم، لكننا نقصر نظرنا على موضوع بحثنا). فكما رأينا في قصص القرءان كيف كان عاقبة الذين قتلوا المتكلّمين من المرسلين والمؤمنين، وحاربوا وقهروا الدعاة إلى رب العالمين، كذلك لو وسّعنا نظرنا في ما رأينا حولنا وفي ما وردنا عن أحوال الماضين عبر تواريخ الأمم المختلفة، سنجد نفس المعنى القرءآني يتكرر بأشكال مختلفة ويظهر بألوان متعددة. حيثما تجد الحرية (والعدل والعلم) تجد حالة، وحيثما تجد

العبودية (والظلم والجهل) تجد حالة أخرى، وتوجد درجات ودركات في الأمم بحسب مدى مركزية الحرية في نظرتها وسلوكها. بل يمكن الاعتبار بالأمّة الواحدة في مختلف مراحلها، مثلاً سبأ قبل الكفر وبعد الكفر بالنعم، كذلك يمكن الاعتبار بحال المسلمين قبل وبعد انتشار القهر والظلم والإجبار على العقائد والمحاربة النارية على الكلمة. وهذا باب لدراسات كثيرة محورها "الحرية الكلامية في المجتمعات الإنسانية". وهدفها فقط تتبع حرية الكلام في كل أمّة ومجتمع، صغر أم كبر، بدوياً أو حضرياً، ولترى العلاقة بين حال الناس في العلم والإيمان والعدل والإحسان وبين انتشار هذه الحرية أو انحسارها، وكذلك النظر في الآثار الناتجة عن انحسارها وقمعها، وتحليل أسباب الانتشار أو الانحسار. وكل ذلك نابع من قوله تعالى {فانظر كيف كان عاقبة المُنذَرين}.

٨٤٩-{وإن من شيعته لإبراهيم. إذ جاء ربّه بقلب سليم. إذ قال لأبيه وقومه "ماذا تعبدون. أئفكاً آلهة دون الله تريدون. فما ظنّكم بربّ العالمين". فنظر نظرة في النجوم. فقال إني سقيم. فتولّوا عنه مدبرين. فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون. مالكم لا تنطقون. فراغ عليهم ضرباً باليمين. فأقبلوا إليه يزفّون. قال أتعبدون ما تنحتون. والله خلقكم وما تعملون. قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم. فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين.} أقول: هذه من الأمثلة الصريحة المباشرة القويّة على ممارسة الأنبياء لحرية الكلام.

أوّلاً، لاحظ أن إبراهيم يطعن في عقيدة القوم وآلهتهم ودينهم بكل جرأة ومباشرة بلا مبالاة بمشاعر أحد ولا أفكاره ولا تقاليده ولا اللحمة الاجتماعية والمصلحة العامّة الناشئة عن توحّد دين الناس وارتباط الحاضر بالماضي عن طريق تراث السلف وما أشبه ذلك من اعتبارات. كلّ ذلك لم يأبه له إبراهيم. وتكلّم كما يشاء.

ثانياً، لاحظ أن قومه بعد أن سأل إبراهيم عن ماذا يعبدون، ولمّح في سؤاله أن آلهتهم باطلة، لم يعاقبه قومه على أسئلته وإن كانت جريئة وقادحة وفيها رائحة الطعن بل صورته وإن جاءت بصورة ملطّفة في البدء عن طريق السؤال. في هذه المرحلة تركوه. ومن هنا نعتبرهم لم يقننوا هذا البيان، أي لم يعاقبوا على مجرّد التكلّم ضد آلهتهم والسؤال الباحث في عقيدتهم وحتى المشكك فيها. لكن بعد أن بدأ إبراهيم بضرب أصنامهم {باليمين}، سعوا في معاقبته، وقد سبق أن نظرنا في هذه المسألة من قبل فلا نعيد. لكن الظاهر من هذه الآيات أن قوم إبراهيم لم يسعوا في إلقائه في الجحيم لأنه شكك في آلهتهم بل طعن فيهم، لكن لأنّه ارتكب جرماً مادّياً هو تكسير مقدّساتهم. وما ذلك إلا كمثل شخص جاء يهدم بناءً مادّياً معظّماً عند إبراهيم، لنقل الكعبة، أقصد بالنسبة لقوم إبراهيم هذا الأمر يُعتَبر مثل ذاك في الجملة.

ثالثاً، تجربة إبراهيم. لو تأملنا في المشهد، سنجد فيه ثلاث مراحل. المرحلة الأولى هي السؤال والتشكيك. فإبراهيم قال {ماذا تعبدون} وهو سؤال. {أئفكاً آلهة دون الله تريدون} أيضاً سؤال، مهما بدا أنه سؤال تقريري من سائل يعرف الجواب مسبقاً، لكن مع ذلك هو سؤال، إذ لم يقل: آلهتكم إفك من دون الله، أو ما شابه، فلم يزل يسألهم. وأخيراً قال {فما ظنّكم بربّ العالمين} أيضاً سؤال موجّه لأبيه وقومه. ثلاثة أسئلة، تسأل عن الماهية والإرادة والرأي. ففي هذه المرحلة كان يطلب الجواب من قومه. فلمّا لم يجيبوه، انتقل إلى المرحلة الثالنية وهي التجربة الشخصية. ذهب إلى الأصنام {فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون. مالكم لا تنطقون.} إذن تكلّم إبراهيم مع الأصنام، ولم يكن معه أحد حينها، لأن القوم كانوا قد تولّوا عنه كما صرّحت الآية السابقة. فإبراهيم كان وحده مع الأصنام. بالتالي، تكلّم مع الأصنام، وصورة سؤاله هي {ألا تأكلون} و {ما لكم لا تنطقون}. فلولا أن إبراهيم كان يحتمل أنهم

سيأكلوا، أو سينطقوا، قبل أن يجرّب ذلك ويتبيّن بطلانه بعدم مشاهدته لأكلهم ونطقهم، لما سألهم هذه الأسئلة ولما توجّه إليهم بذلك. لولا الاحتمال، مهما كان ضئيلاً، لما قام إبراهيم بذلك. وهذا أمر عظيم عند الموحدين. لأن مجرّد وجود احتمال فيه من الشكّ ما فيه. فماذا نستفيد من هنا؟ نستفيد أن طالب العلم يجوز له الشكّ حتى في الحقائق المقررة والثابتة والعظمى عند قومه. ويجوز له التكلّم بذلك والنطق بحسب حاله وما يدور في خلده. وإبراهيم سأله أباه وقومه، ثم توجّه إلى موضوع السؤال وجرَّب بنفسه. ولا يوجد وراء سؤال الغير والبحث بالذات شئ من طلب العلم. وإبراهيم قام بالأمرين. ثم بعد السؤال انتقل إبراهيم إلى تجربة أخرى ومطلبها مشاهدة دفاع الآلهة عن نفسها، إذ لو كانت الأصنام هذه فعلاً آلهة أو محط عناية الآلهة، لاعتنت بها ضدّ من يريد الاعتداء عليها، هكذا افترض أو نتخيّل أن إبراهيم افترض من سياق كلامه وعمله، {فراغ عليهم ضرباً باليمين}. في هذا السياق قد نرى زاوية أخرى للنظر إلى سبب تكسير إبراهيم للأصنام، أي كأنّه يبني عمله على ما يعتقده قومه. فالذي نفهمه هو التالي: كان القوم يقولون للناس بأن عليهم التبرّع بالطعام للآلهة، لأن الأصنام تأكلها. وبأن عليهم طاعة سدنة الأصنام، لأن الآلهة تتكلّم مع السدنة بواسطة هذه الأصنام. وبأن عليهم عبادة هذه الآلهة لأنها ستعتني بهم وتنصرهم وتكون لهم عِزّاً. حول هذه المحاور الثلاثة تدور عبادة الآلهة ومظاهرها الصنمية. وإبراهيم إنّما بنى عمله على ما كان سدنة الأصنام يقولونه له وللناس. ولا حرج على شخص يتصرف في شئ بحسب مقتضى ما يأمر به صاحب هذا الشئ. وهذا ما فعله إبراهيم، وهذا سبب عناية الله به وعدم تبرير معاقبة قومه له حتى بعد أن كسّر الأصنام. هذا وجه حسن ولطيف عندي في تفسير عمل إبراهيم. فجرّب إبراهيم أكل الأصنام بتقديم الطعام لهم {فقال ألا تأكلون}. فلم يأكلوا، فتبيّن بطلان عقيدة أكل الآلهة للطعام، والتي كان على ما يبدو مجرّد وسيلة لأكل سدنة الأصنام أنفسهم لهذا الطعام. ثم جرّب إبراهيم كلام الأصنام بسؤالهم {مالكم لا تنطقون}. فلم يتكلّموا. فتبيّن بطلان عقيدة كلام الآلهة. ثم جرّب إبراهيم عناية الآلهة بعبادهم عن طريق النظر في عناية الآلهة بنفسها أوّلاً، إذ من كان لا يقوى على حماية نفسه ومظهره في الأرض لن يقوى على حماية غيره وعبده الذليل له في الأرض. {فراغ عليهم ضرباً باليمين}. فتبيّن له بطلان عقيدة عناية الآلهة بعبادها. إذن، يجوز التكلّم بشئ مآله البطلان، ويجوز التشكيك في أي عقيدة وتجريب صدقها من عدمه، ويجوز الطعن في العقائد الموروثة والأحكام المأخوذة عن السلف كائناً ما كانوا حتى يطمئن قلب كل مؤمن بما يؤمن به. هذه من أحكام الكلام التي نستفيدها من سنّة إبراهيم خليل الله.

مسألة: قد يسأل البعض عن كيفية استنباطنا لما سبق من كون سدنة الأصنام علّموا الناس عن أكل الآلهة وكلامها وعنايتها. وعلى سبيل الإجمال نجيب: سؤال إبراهيم للأصنام "ألا تأكلون" يفترض أن إبراهيم افترض أن الأصنام تأكل، وهذا الافتراض إمّا جاء لإبراهيم من عند نفسه أو غيره. لو كان من عند نفسه لما سأل عنه. إذن جاء به من عند غيره. فمن هذا الغير؟ لا يمكن أن يكون الله، لأن الله لا يعلّم إلا الحق. إذن هو من عند أبيه وقومه، الذين كان إبراهيم يتوجّه عليهم بأسئلته وتشكيكاته كما ورد في صدر هذه الآيات "إذ قال لأبيه وقومه". فهؤلاء قالوا لإبراهيم وغيره أن الأصنام تأكل الطعام. وهكذا في بقية الآيات. وتوجد آيات أخرى في القرءان تشهد بجزئيات ما ذكرناه، مثل افتراض أن عبادة الآلهة عند المشركين من غايتها تحصيل النصر والعزّ كما قال تعالى في يس "واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عِزّاً". وأمّا أن تكسير أصنام الآخرين ليس أمراً شرعياً كيفما اتفق، فمأخوذ من مبادئ عامّة مثل "لكم دينكم ولي دين"، ومثل قصّة موسى حين جاوز البحر مع من معه، فرأوا قوم يعكفون على أصنام لهم،

فطلب أصحاب موسى إلهاً مادّياً مثل آلهة هؤلاء، فردّ موسى عليهم "إن هؤلاء متبّر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون"، لكنّه لم يذهب ويهجم على عباد الأصنام هؤلاء ويكسّر أصنامهم ويضربهم باليمين. ولا الله أمر رسوله بأن يكسّر اللات والعزّى في مكّة مثلاً، ولا يوجد في القرءان مثل هذا الأمر. الخلاصة، يوجد شواهد قرءانية وعقلية على تفاصيل ذلك الاستنباط. وما نحتاجه في هذا البحث عن حرية الكلام لا يعتمد على مثل هذه التفاصيل، لكن وجودها يعزز الاستدلال من بعض الجهات، وإن كان لا يمسّ جوهر الاستدلال. جوهر الاستدلال مبني على أن إبراهيم تكلّم وشكك في إيمان قومه ودينهم، وهذا كافٍ. والباقي زيادة، والزيادة من العلم خير دائماً.

٨٥٠-{فبشرناه بغلام حليم. فلمّا بلغ معه السعي قال "يا بني، إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك، فانظر ماذا ترى"، قال "يا أبت افعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين".} أقول: هذه الآية تحتمل معنيان. وعلى المعنيين، يوجد دليل نافع في مسألة الكلام.

الاحتمال الأول: إبراهيم فهم مضمون ما رآه فهماً صحيحاً. وعلى المفهوم الشائع، أن الذي أمره بذلك هو الله على اعتبار أن رؤيا الأنبياء حق وأمر شرعي لهم. "ما تؤمر" أي من قبل الله، وإن كان لا إبراهيم ولا ابنه قد صرّحاً بأن الآمر هو الله بالنصّ على ذلك، لكن هذا الاحتمال يأخذ المفهوم الشائع والمؤيد بقرائن مقبولة مثل ما ورد لاحقاً "قد صدّقت الرؤيا". بناء على هذا الاحتمال، يكون إبراهيم قد رأى أنه يذبح ابنه وأن هذا أمر من الله له بأن يذبح ابنه. حسناً، إذا كان أمر الله، فكيف نفهم قول إبراهيم لابنه {فانظر ماذا ترى}. إبراهيم لم يقل لابنه: إني أرى فتعال لأذبحك. لكنه قال {إني أرى..فانظر ماذا ترى}. فإن قلنا أن "فانظر ماذا ترى" تعني طلب الإذن من ابنه لكي يذبحه، لأن الأمر وإن كان موجّهاً إلى إبراهيم لكن لأنه لا يختص بإبراهيم بل يتعدّى إلى شخص آخر، فلابد من استئذان الآخر. إن قلنا بذلك، وهو قوي، فالنتيجة أنه لا يجوز لأحد حتى لو كان نبيّاً أن يفعل فعلاً يؤثر على غيره بدون إذن هذا الغير، باستثناء رد العدوان المبني على السلطان الذي صار للمعتدى عليه بناء على فعل المعتدي وهذا من العدل، لكن فيما سوى ذلك لا يحق لأحد التصرّف في غيره والتأثير فيه مادّياً مثل الذبح والضرب وما أشبه إلا برضا وقبول الآخر. فإذا رضي المفعول به وكان "بلغ معه السعي" أي كان بالغاً راشداً، فلا يحق لأحد التدخّل بينهما، حتى لو كان الأمر عملية ذبح. فالناس أحرار في التكلّم مع بعضهم كما يشاؤون، واستشارة بعضهم، والفعل في بعضهم البعض كما يريدون. فهذا إبراهيم يتكلّم عن منامه الدموي مع ابنه ويطلب ذبحه والابن يوافق، بالرغم من أن مثل هذه المنامات عند بعض الناس قد تعتبر هلوسات وأضغاث أحلام لا تساوي فلساً فضلاً عن أن تستحق من العناية بها القدر الذي يؤدي إلى ذبح ابن الشخص وفلذة كبده كما يقولون. فلو كنّا نقبل بتقييد كلام الناس مع بعضهم البعض، ونمنع الأحرار من التصرّف في بعضهم البعض، لوجبت معاقبة إبراهيم على قوله لابنه ما قاله، ولوجبت معاقبة الابن على قبوله بالتعرض للذبح الذي يشبه أن يكون عملية انتحارية في سبيل أضغاث أحلام شيخ فانٍ بالنسبة لغير المؤمنين بالنبوة والخلّة وبقية الأفكار المحيطة بهذه القضية. المبادئ التي لا تبرر أفعال الأنبياء، هي مبادئ لا توافق دين الأنبياء.

الاحتمال الثاني: إبراهيم لم يفهم مضمون ما رآه فهماً صحيحاً. وهذا ما ذهب إليه بعض أكابر المحققين من أهل الله، وخلاصة ما ذهبوا إليه هو أن الرؤيا تحتاج إلى تعبير، وليس المقصود صورتها، كما أن الملك رأى سبع بقرات فعبرها يوسف بسبع سنين، فكانت البقرة صورة وتعبيرها السنة. وما شاكل ذلك من تعبير الرؤيا الذي يعلمه الجميع. فإبراهيم رأى أنه يذبح ابنه، لكن التعبير أنّه سيذبح ما

سمّاه الله "ذبح عظيم" حين فدى الله الابن، فلو كان مقصود الله ذبح الابن حقّاً لأنفذ أمره على هذه الشاكلة. ولهذا المذهب في تفسير القصّة تفاصيل كثيرة وبراهين ليس هذا محلّ بسطها، لكن يكفي أن الرؤيا تحتاج إلى تعبير وإبراهيم لم يعبّر الرؤيا بل أخذ بصورتها، ومن هنا نشأ الاحتمال الثاني. وبناء على ذلك، يكون إبراهيم حين لمّح إلى ابنه وتكلّم بناء على صورة الرؤيا تكلّم بأمر غير صحيح وغير صادق من حيث صورته، وكذلك الابن حين قال أن هذه الرؤيا أمر إلهي حسب الفهم الشائع، فالنتيجة أن الاثنين قد قالاً قولاً غير صادق. وبناء على ذلك، يجوز تكلّم الشخص بما يظنّ أنه حق وصدق، حتى لو كان في نفس الأمر ليس كذلك، وحتى لو كان عند الأعلم منه ظاهر البطلان. فكل إنسان يتكلّم بما يراه، كان ما يراه يقظة أو مناماً، صدقاً أو ظنّاً، حقاً أو باطلاً، صالحاً أو فاسداً. لا يجوز بناء سدّ بين عقل الإنسان ولسانه، وتلقيح أفكاره بعرضها على الآخرين والنظر في ماذا يرونه بخصوص ما يراه هو. فحتى إبراهيم خليل الله لا يستغني عن {فانظر ماذا ترى}. فتأمل.

٨٥١-{وإن إلياس لمن المرسلين. إذ قال لقومه "ألا تتقون. أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين. الله ربكم ورب آبائكم الأوّلين". فكذبوه فإنهم لمحضرون.} أقول: مثال آخر على ممارسة الأنبياء لحرية الكلام وهم في وسط أقوامهم الذين يكذب أكثرهم بما يأتون به. وها هو يتكلّم عن الجانب العملي، أي التقوى والدعاء، والجانب العلمي، أي الإقرار بوجود الآلهة والإله الحق منها. هذا بالرغم من أن النبي يبدأ وحده ولا يؤمن معه في البدء عادة إلا قلّة من قومه، فالنبي ومن معه عادة من الأقليات في مجتمعاتهم. ومع ذلك يتكلّمون ضد ما عليه الأكثرية. وهذا يعني، وجوب حفظ حرية وحق الأقلية في التكلّم والتدين بغير ما عليه الأكثرية. تبرير قمع الأقليات هو تبرير لقمع الرسالات. ووزر الأول مع وزر الثاني، مهما حسنت نية فاعل الأول.

٨٥٢-{فاستفتهم، ألربّك البنات ولهم البنون. أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون.} أقول: أمرهم باستفتائهم، وهو سؤال أو جدال، أي عمل كلامي، ولم يأمره بالعنف.

٨٥٣-{ألا إنّهم من إفكهم ليقولون. ولد الله، وإنهم لكاذبون. أصطفى البنات على البنين. مالكم كيف تحكمون. أفلا تذكرون. أم لكن سلطان مبين. فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين.} أقول: عقيدة ولد الله. هذا محور الآيات. لاحظ كيف تعامل الرسول مع هذه العقيدة، حسب أمر الله في القرءان. أوّلاً، طعن في العقيدة والإيمان بولد الله، واعتبر ذلك إفكاً. وهذا كلام ضد عقيدة أساسية وجوهرية في أديان كثيرة، وخصوصاً دين المشركين في مكّة، حيث كان النبي من الأقلية وأصحاب هذه العقيدة هم السادة والكبراء والأكثرية. ثانياً، رمى أصحاب هذا الإيمان والدين بالكذب. ثالثاً بدأ يجادل ويبرهن على بطلان العقيدة. رابعاً، طعن في كيفية تعقّل وحكم القوم. خامساً، طالبهم بسلطان مبين أي حجّة وبرهان ودليل مقنع على صدق العقيدة. خمس طرق في التعامل مع العقيدة الباطلة والفكرة غير الصادقة، حتى لو كانت من شؤون الألوهية، وحتى لو كانت لباب دين الأغلبية. ولا توجد في الخمس طرق أي عنف وأي شئ غير الكلام والبيان والحجاج النظري واللساني.

٨٥٤-{وجعلوا بينه وبين الجِنّة نَسَباً، ولقد علمت الجِنّة إنّهم لمحضرون. سبحان الله عمّا يصفون.} أقول: رد على فكرة بفكرة، وكلمة بكلمة. هم أثبتوا بين الله وبين الجن نسباً، وهو نفاها وسبّح الله عن وصفهم هذا. والسلام. ولم يأمر بعنف.

٨٥٥-{فإنّكم وما تعبدون. ما أنتم عليه بفاتنين. إلا من هو صال الجحيم.} أقول: حاصل هذه الآيات الحكم بالجحيم على كل من يدين بدين المشركين. أي هو تكفير للآخر، وحكم عليه بدخول النار. فلو كان كل تكفير، وكل حكم بالنار، وكل طعن في دين الآخرين، ممنوعاً وعليه عقوبة، لوجبت معاقبة الرسول الناطق بهذه الآيات، والمميز بين الأديان والأنواع المختلفة للإيمان. هذه واحدة. وأخرى، أن في الآية طعن في الدعاة إلى دين المشركين بأنهم {فاتنين} أي فتنة، بمعنى الإضلال والإيهام بالباطل، أو بمعنى التزوير والخداع، وفي كل ذلك طعن في الدعاة إلى دين الأكثرية التي يعيش بينها أو أديان الآخرين في الجملة. ومثل هذا الطعن لا يسلم صاحبه ولا يحق له أن يسلم إلا على أصل حرية الكلام.

٨٥٦-{وإن كانوا ليقولون، "لو أن عندنا ذكراً من الأولين. لكنّا عباد الله المخلصين". فكفروا به، فسوف يعلمون.} أقول: كفرهم بالذكر الذي جاء به محمد اعتبره الله أنه كفر بالحق وأن القوم قد نقضوا ما تعهدوا به ضمنياً من قبول الذكر لو جاءهم. لكن لو تأملت في تعهدهم "لو أن عندنا ذكراً من الأولين. لكنّا عباد الله المخلصين" لما وجدت فيه أي قبول بشروط معيّنة لإثبات أن الذكر المدعى أنه الذكر الذي من الأولين. ثم الأهم من ذلك، أنهم لم يلتزموا بحساب من صاحب الذكر ورسوله إن لم يقبلوه. فكفرهم به أمر يعود حسابه إذن إلى الله تعالى وحده، ولذلك ليس في الآية أن الله ألزم رسوله بمحاسبتهم على ذلك النقض والكفر، {فكفروا به فسوف يعلمون}. ولم يأمر رسوله بشئ بخصوصهم. فمن كفر فالله حسيبه، وفي الدنيا له حريّة كلمته وتديّنه.

٨٥٧-{وعجبوا أن جاءهم منذر منهم...ما لها من فواق.} أقول: الآيات من ٤ إلى ثلث الآية ٨ كلّها تحكي أقوال للكفار. ثم من الثلث الثاني للآية ٨ إلى الآية ١٥ كلّها ردود من الله على تلك الأقوال. وكالعادة، أقوال الكفار محيطة في طعنها بالله ورسوله وكتابه، وفيها أقوال فردية واجتماعية، وفيها دعوة للآخرين إلى رفض الدين والتمسّك بالشرك، وفيها باختصار أصول الكفر كلّه، في شقّه النظري وشقّه العملي. ثم الردود من الله تعالى ليس فيها إلا ردود نظرية وفكرية، أي رد كلامي وليس فيها أي أمر للرسول بأن يفعل شيئاً يعاقب به المتكلّمين لا عاجلاً ولا آجلاً، وجعل الله عقوبة الكافرين على تلك الأقوال وما تضمّنته من معاني في الآخرة. هذا جملة القول في المقطع، وفيه أدلة كثيرة وإن كنّا ذكرناها تحت عدد واحد هو ٨٥٧ لكن تفصيلها يجعلها أكثر من ذلك. وبين يديك التفصيل إن شاء الله.

الشاهد الأول، قال الكافرون {هذا سحر كذاب}. كلمة "سحر" مكتوبة بغير ألف، لكنها تُقرأ بالألف. والإشارة أنها تحتمل معنى "سحر" و معنى "ساحر"، والواقع أنه حتى مع قراءتها بالألف تحتمل معنى السحر لأن الساحر هو فاعل السحر. كما أن "كذاب" تعني فاعل الكذب، والكذب هو الإخبار عن الوجود بشئ هو ليس فيه، وفي هذا السياق الكذب هو الإخبار عن الله بأنه واحد كما ورد في الآية التالية "أجعل الآلهة إلها واحداً". فإذن، قول الكافرين هنا يشتمل على طعن في الرسول من حيث أنه ساحر وكذاب، وطعن ضمني في القرءان الذي رُمي بسببه النبي بالسحر والكذب. فالنبي كان وسط مشيخة قوم يعتبرونه ساحراً، فلو طبقوا عليه حكم الساحر الذي يطبقه من يزعمون أنهم يتبعون النبي في من يرونهم سحرة لقتلوه بغير حتى استتابة، ثم النبي كان وسط مشيخة قوم يعتبرونه كذاباً، بالتالي يخالفونه ويعتقدون خلاف ما يدعو إليه، فلو كانت مخالفة رؤساء القوم لكلام الداعي والمتكلّم كافية لتبرير معاقبته على دعوته وكلامه لوجبت معاقبة النبي لأنه كان على هذه الحالة كما تراه ماثلاً أمامك بوضوح.

الشاهد الثاني، قال الكافرون يحتجّون لصدق دينهم {أجعل الآلهة إلهاً واحداً، إن هذا لشئ عجاب.}. هنا طعن في الله تعالى من منظور المسلمين والموحدين، إذ الشرك بالله طعن في الله، وكذلك هو معنى إيذاء الله، إذ الإيذاء هو تغيير الشئ بنحو ينتقص منه، مثلاً جرح البدن إيذاء، لكن وضع العطور على البدن عادة ليس بإيذاء. ولذلك ورد في الحديث القدسي "يؤذيني ابن ءادم يسب الدهر وأنا الدهر" أو "وأما شتمه لي فقوله لي ولد". فالسبّ أذية، والشتم يشبه السب، أي هو كلام ينتقص به شخص من شئ لا يستحق ذلك النقص في نفس الأمر. فالشرك من أذية الله وشتمه. ومع ذلك لا نجد الله في القرءان يأمر بمعاقبة من يؤذيه ويشتمه أحداً من البشر، لا رسله ولا من دونهم. فالنبي جاء بشئ تتعجب

منه عقول قومه، ولم يكلمهم على "قدر عقولهم" بالمعنى الشائع لهذه العبارة، فهم كانوا في الشرك غرقى إلى حد يجعلهم يتعجبون من التوحيد، فهو شئ مغاير وفوق مستوى عقولهم من جهة.

الشاهد الثالث، والرابع قال الله {وانطلق الملأ منهم أن "امشوا واصبروا على ءالهتكم، إن هذا لشئ يُراد.} فالمشي والتحدث مع الآخرين عمل اجتماعي وغيري، أي حتى لو فرضنا أن قولهم السابق كان قولهم بينهم وبين أنفسهم، فلا مجال للشك بأنهم في هذه الآية قد تحدثوا إلى غيرهم، بل حتى في الآيات السابقة لا شك أنهم كانوا أكثر من واحد يتحدثون مع بعضهم ولذلك وردت في صيغة الجمع "قال الكافرون هذا ساحر كذاب" وما تلاها. قلنا الشاهد الثالث لأن الآية تبيّن عمل اجتماعي دعوي للشرك. وقلنا الشاهد الرابع لأن في الآية زيادة على مجرّد الشرك بل فيها نسبة دعوة التوحيد النبوي إلى نوع من المؤامرة {إن هذا لشئ يُراد}. ففيها طعن حتى في مصداقية النبي من حيث صدقه في ما يعتقد به ويدعو إليه. أي "طعن في النوايا" كما يقال اليوم. فالنبي جاءهم بأمر يغيّر ما عليه حال مجتمعهم، إذ الصبر على آلهتهم يعني أنهم يعتقدون بهذه الآلهة ويأمرنهم بالصبر عليها، فالنبي جاء بضد ما عليه دين قومه والأكثرية.

الشاهد الخامس، احتج الكافرون على ما ذهبوا إليه فقالوا {ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق} لاحظ هنا الربط بين السماع من الماضين وبين معرفة كون الشئ اختلاق. أي حجّتهم في تقييم الأمور تشتمل على الاحتجاج بالسلف. أي أن ملّتهم هم هي الملّة الأخرة، بالتالي لها الحجّية المطلقة، وكل ما لم يسمعوه فيها مما يخالفها فهو اختلاق وكذب وتخرص. ألا يذكرك هذا المنهج بأحد؟ المهم، القوم هنا يعتبرون ملّتهم هي الملّة التي عليها تقاس الأمور، والسماع عندهم هو الحجّة النهائية، وما خالف ذلك اختلاق. أي هذه "أصول الفقه" و "أصول الدين" عندهم إن شئت. فالنبي جاء بشئ يخالف سماعهم وقياسهم وأصولهم النظرية والدينية.

الشاهدالسادس، يستمرّ احتجاج الكافرين {أءنزل عليه الذكر من بيننا}. وهذه العبارة تحتمل أمران. الأول أننا نستحق نزول الذكر علينا مثل محمد، فكيف ينزل عليه الذكر من بيننا. الثاني أننا نستحق نزول الذكر علينا أكثر من استحقاق محمد، فكيف ينزل عليه الذكر من بيننا. فالاستغراب ناشئ إمّا من رؤية أنفسهم مساويين للنبي أو أفضل منه. وعلى الوجهين، يكون النبي بمجرّد ادعائه أنه نبي يعتبر نفسه ولو من وجه واحد أفضل من غيره، إذ لو كان الكل سواسية من كل وجه بالنسبة إلى الله لنزل الذكر عليهم جميعاً، ولذلك قال الله "الله أعلم حيث يجعل رسالته" فموضع جعل الرسالة، وهو الإنسان، داخل في معادلة اصطفاء الشخص للنبوة. فكأن الذي ذهب إلى المساواة قال "ألست يا محمد تقول: إنما أنا بشر مثلكم"، فإن كنّا كلّنا في البشرية سواء، فلماذا لم ينزل الذكر علينا نحن أيضاً؟ وأصحاب هذا الموقف هم الذين يقولون "لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله". أو "يكلّمنا الله". وما أشبه من آيات. فردّ الله على هؤلاء بأنهم في نفوسهم "كبر" لن يبلغوه، أي استكبروا في أنفسهم وأعطوها فوق قدرها. أما الذي ذهب إلى المفاضلة فكأن عقله لم يأذن بترجيح من غير مرجح، ولأن الله لا يتغيّر وعطاؤه مطلق، فلا يبقى التغيّر إلا في استعداد المتلقّين، فلولا شئ من الفضل في ذات واستعداد النبي لما اختُير هو من دون غيره لهذا الأمر. {أءنزل عليه الذكر من بيننا}. فهذه العبارة فيها طعن في حكمة الله من حيث نفس الأمر، وفيها طعن في شخص محمد من حيث تفضيله عليهم، وفيها استكبار من أنفسهم من حيث رؤية أنفسهم أهل للنبوة مثل محمد، وفيها طعن مبطن في صدق الذكر النازل على محمد لأن نزوله على محمد من بينهم غير معقول ومثار للتعجب. ومع كل ذلك، أنزل الله الذكر على محمد

من بينهم، وادعى محمد ذلك وسط قومه الذين لا يرون صدق هذا الأمر في الجملة. فكلام النبي بالنسبة لغير المؤمنين به هو كلام باطل غير معقول ومخالف للحكمة والأهم من ذلك أن فيه استكبار شخصي ورغبة في الاستعلاء عليهم وجعلهم أتباع له أي في قلب نظام الحكم سواء من جهته السياسية أو من جهته الاجتماعية والدينية، كما حدث لاحقاً حين انتصر النبي عليهم كما هو معلوم. ومع كل ذلك، كان للنبي حرية التكلم بدعوته. فتأمل.

الآن، بعد هذه الشواهد الستة، كيف جاء ردّ الله؟ قبل أن نذكر رد الله لابد من التنبيه على دليل قائم بحد ذاته في مسألة حرية الكلام وهو أن الله حكى تلك الأقوال الكفرية كلّها عن أصحابها. أي هذه الأقوال صارت مخلدة في القرءآن وهي جزء من القرءآن، والقرءان نور وهدى ولا يأتيه الباطل، فتأمل كيف أن تكلّم أهل الباطل لا يمنع من جعل الكلام حقّاً من حيثيات أخر. تخليد الله لهذه الأقوال الكفرية التي تطال كل شئ في أصول الدين والإيمان، تخليدها بهذه الصورة المفصلة والجميلة بلاغياً ولغوياً، هو بحد ذاته ممارسة عملية لحرية الكلام، أي هو تقرير لهذه الحرية حتى لأولئك الكافرين.

هذه ردود الله تعالى.

الرد الأول {بل هم في شكّ من ذكري}. وهذا طعن في عقولهم ونظرهم وفكرهم.

الرد الثاني {بل لمّا يذوقوا عذاب}. وهذا يكشف عن أن الطريق الوحيد الذي سيتغيّر فيه مثل هؤلاء هو الذوق، أي تجربة ذوقية مباشرة مع العذاب الناتج عن شركهم، حينها فقط قد يتغيّر فكرهم. وهو عذاب الله تعالى، وهو شئ يفعله الله تعالى.

الرد الثالث {أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب.} وهذا رد على الذين يريدون اختيار النبي بمعاييرهم هم.

الرد الرابع {أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرتقوا في الأسباب} وهذا تذكير بأن الملك هو الذي يصطفى من يشاء من عباده لما يريد من أمره، فلو كان لهم الملك فليختاروا وحيث أنه ليس لهم فما كانت لهم الخيرة.

الرد الخامس {كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد. وثمود وقوم لوط وأصحاب الئيكة أولئك الأحزاب. إن كل إلا كذّب الرسل فحق عقاب.} وهذا إظهار لسنّت الأولين في التعامل مع المرسلين، وأن كفر هؤلاء على نفس ذلك النسق.

الرد السادس {وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق.} وهذا ذكر لموعد محاسبتهم على كفرهم ودينهم، وهي صيحة الآخرة والقيامة. فالحساب في الآخرة.

هذا كل ما في الأمر. تكلّموا بما يشاؤون، فحفظ كلامهم وحكاه عنهم. ثم ردّ عليهم بكلام وأفكار، وجعل الحساب وتوفية الأعمال في يوم القيامة. فالكلام حر في الدنيا، قيد في الآخرة.

٨٥٨-{وقالوا "ربنا عجّل لنا قطّنا قبل يوم الحساب". اصبر على ما يقولون، واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنّه أوّاب.} أقول: هذه الآية تصريح بأنهم فهموا أن كفرهم وتكلّمهم بكل تلك الكفريات سيكون حسابه في الآخرة. ولذلك قالوا "ربنا عجّل لنا قطّنا قبل يوم الحساب". وهذا تأكيد لما سبق. وحتى هذا الدعاء ردّ الله عليه ليس بالسعي إلى إسكات المتكلّم، بل خلّد كلمة المتكلّم، وأمر السامع والمتلقي وهو الرسول بأن يتغيّر فقال له {اصبر على ما يقولون} هذا أوّلاً، لاحظ الأمر بالصبر على ما يقوله الكفار، ولو كان مأموراً بالعنف بأي شكل لما أمره بالصبر، ولو كان الهدف هو إسكات المتكلّم لما أمر السامع بالصبر، كما هو مسلك الظلمة والجهال. وثانياً أمره بشئ آخر يقوم به هو، أي السامع لأقوال لا يحبّها، فأمره {واذكر

عبدنا داود ذا الأيد إنه أوّاب. إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق.} أي كأنّه يقول له، إذا كان البشر يكفرون بي، فالطبيعة مؤمنة بي ومسبحة لي، فكن مثل داود الذي أشهدته ذلك وكان يسبحني مع الطبيعة بغض النظر عن حال البشرية. المهم، أنه أمره بالصبر وتغيير شئ في نفسه، وهذا شاهد آخر على القاعدة التي استنبطناها من كتاب الله وهي التي يشهد بها العقل النظار للمصلحة الكلّية "في الأفعال، الأصل أن القيد على الفاعل، وفي الأقوال، الأصل أن القيد على السامع". ففي السرقة لا نقول للمسروق منه الشئ "أنت مسؤول عن المبالغة في إخفاء أموالك حتى لا يسرقها الناس" بل حتى لو كان يضعها أمامه على الطريق العام، لا يحق لأحد سرقتها ولا يخفف ذلك من جريمة السرقة من حيث أنها جريمة. كذلك في القتل أو الاغتصاب لا نستطيع أن نقول للمرأة "لأنك فاتنة تعرّضتِ للاغتصاب فلا مسؤولية على المغتصب". كل حاكم عادل ينظر لفاعل الجريمة في هذه الأمور، لا للمفعولَ به ولا يحاسبه بل يحاسب الفاعل. ولذلك تجد العقوبة على مثل هذه الأفعال في كتاب الله هي على الفاعل لا المفعول به. لكن في الأقوال تجد العكس، تجد أن المسؤولية دائماً على السامع والمتلقي، فهو المسؤول عن كيفية تفاعله وقبوله لما يسمعه من كلام. ومثال ذلك الآية محلّ نظرنا. {وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب} فكيف يتفاعل النبي مع هذا القول؟ هل يتوجه على القائل أم يتوجّه إلى نفسه ؟ الجواب: يتوجه إلى نفسه. {اصبر على ما يقولون، واذكر عبدنا داود} اصبر واذكر، أنت أيها السامع اصبر، وأنت أيها السامع اذكر. وإذا تأثرت بذلك القول فأنت المسؤول عن ذلك التأثر، لا القائل، إذ كان بإمكانك أن تصبر وتذكر، لكنك لم تصبر ولم تذكر، فأنت المسؤول. فعل الفاعل القاهر قد يغلب فكر وإرادة المفعول به بالقهر الطبيعي، مثل حرق الجلد بغض النظر عن إرادة المحروق جلده وقبوله لفعل الحرق. لكن في القول، فكر وإرادة السامع غير مقهورة طبيعياً للمتكلّم أيا كان المتكلّم وأيا كان كلامه، وإلا لوجب أن يكون كل كلام مغيّرً لقناعته، فلو قيل له "الشرك حق" صار مشركاً، ولو قيل له بعدها مباشرة "التوحيد حق والشرك باطل" لوجب أن يتغيّر عقله فوراً ويصير موحّداً، ومن الواضح أن هذا غير حاصل. بل أكثر الناس لو تنهمر عليه الأقوال كطوفان نوح لما تغيّر عقله ولا شعوره. مثل ما قاله الله عن الكافرين في الآيات السابقة "بل لما يذوقوا عذابِ". ويشهد لهذا المعنى آيات أخرى في القرءآن.

الحاصل: حين تسمع ما لا تحب، فعليك أنت بالصبر والذكر بالنحو الذي يتناسب مع ما تحبّ. لا نُسكت المتكلّم ونرهبه بالعقوبة لأنك شخص كسلان وحيران. هو عليه القول، وأنت عليك الإعراض أو رد القول بالقول، أو العمل بنحو يمنع تأثير القول فيك. طالما أنه ليس هناك قهر على سما ع شئ، فلا أحد مسؤول عن كيفية تأثير القول فيك إلا أنت. {قالوا ..اصبر على ما يقولون واذكر}. هذه طريقة القرءآن، وهي عين طريقة الأحرار.

٨٥٩-{وهل أتاك نبؤا الخصم إذ تسوّروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط. إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّني في الخطاب. قال "لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم" وظنّ داود أنما فتنّاه فاستغفر ربّه وخرّ راكعاً وأناب. فغفرنا له ذلك، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب.} أقول: محلّ الشاهد من هذه القصّة بالنسبة لمسألتنا هو أن داود حكم للخصم الأول قبل السما ع من الخصم الآخر. وفي الحكم العادل هذا لا يجوز، إذ لعل للآخر حجّة تنقض حجّة الأول. وبناء على ذلك، حين نرى أن المجتمعات التي ليس فيها حرية كلام، يستأثر واحد من الأطراف فقط وهو الطرف

الذي بيده قهر غيره وإرهابهم على السكوت والنفاق والكذب والتقية، هو الطرف المتكلّم والباقي ساكت، حتى لو كانوا خصوماً له في ما يقوله. فالخصومة-في كتاب الله وفي النظر المجرّد-لا تعني فقط الخصومة في أحكام النعاج في المحكمة، بل كل خصومة بين الناس خصوصاً في الأمور العقلية والنظرية والعملية هي خصومة أيضاً. والذين سيحكمون في هذه الخصومات، أو يختاروا طرفاً منها، لابد أن يسمعوا أو على الأقلّ تكون لهم قابلية السماع من كل الخصوم. وحيث أنه يستحيل تصوّر تكلّم كل الخصوم إلا بعدم تقنين البيان وميل العقوبة إلى طرف دون طرف، فالنتيجة أن حسن الحكم مبني على حرية تكلّم الخصوم.

٨٦٠-{يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب أليم بما نسوا يوم الحساب.} أقول: الحكم بين الناس يظهر بصورة أساسية عن طريق الكلام. فالأحكام معاني تتجسّد بالكلام. بالتالي، الوظيفة الأساسية للخليفة هي وظيفة كلامية. إذ لا نجد في القرءآن ذكر الخليفة إلا في موضعين، في آدم "إني جاعل في الأرض خليفة"، وفي داود {إنا جعلناك خليفة}. ففي ءآدم كانت خلافته تعليمية، "يا آدم أنبئهم بأسمائهم". وفي داود كانت خلافته حكمية "فاحكم بين الناس بالحق". إذن توجد خلافة تعليم، وتوجد خلافة تحكيم. وفي الخلافتين، نجد الخلافة تتجسّد في صورة الكلام، سواء كان كلاماً علوياً ككلام ءآدم مع الملائكة، أو كلاماً جسمانياً ككلام داود مع الناس. إذن الخلافة كلمة.

ومن هنا لا تجد أي قيد على الخليفة من غيره من الناس. فالخليفة يتكلّم بعلمه وحكمه، ثم الناس تقبل أو لا تقبل منه. ولذلك لو تأملت القيود على حكم داود ستجد أنّها قيود ذاتية. {فاحكم بين الناس بالحق} هذا الله يكلّمه ويأمره، وليس الناس. {ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب أليم بما نسوا يوم الحساب} إذن الحساب على الحكم سيكون يوم الحساب، لا في الدنيا. هذا هو الأصل في الخلافة من حيث هي خلافة. سبيل الله، يوم الحساب، الهوى، الحق، الخلافة، هذه كلّها معاني يجدها الخليفة في نفسه ويقبلها ويؤمن بها أو يكفرها إن شاء بنفسه. لم يقل الله له: احكم بالحق ولا تتبع الهوى وإلّا فسآمر عبادي ليسجنوك ثلاثة أشهر. مثلاً. أو: يجلدوك ثمانين جلدة، مثلاً.

الخليفة متكلّم حر بالنسبة للسامعين، يقيده وجدانه بالنسبة لرب العالمين.

٨٦١-{وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار. أم نجعل الذين ءامنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، أم نجعل المتّقين كالفجّار.} أقول: معرفة الناس لظنّ الذين كفروا ، والظنّ أصله في الذهن، يكون بالكلام. أي التكلّم بألفاظ تدلّ على أن السماء والأرض مخلوقة باطلاً، وأنه يوجد تساوي في مصير المؤمن والكافر، والمصلح والمفسد، لأن قضية الكون كلّها عبث في عبث، وباطل في باطل. الآية ليس فيها إخبار مباشر عن أن الذين كفروا هؤلاء الذين يظنّون أن السماء والأرض مخلوقة باطلاً قد تكلّموا بذلك. لكن فيها إخبار عن ذلك بنحو ضمني، إذ لا يجيب الله على شئ عادة إلا وهو شئ ظهر للناس أو يمكن أن يظهر في الناس. ويوجد شاهد من آيات أخرى في القرءآن عن أن نظرية البطلان الكوني هذه والعبثية هي شئ تكلّم به الذين كفروا . فيصح إذن أن نعتبر هذه الآية تتحدّث عن كيفية التفاعل مع الذين يقولون "خلق السماء والأرض كان باطلاً، وعاقبة المؤمن المصلح التقي مثل عاقبة الكافر المفسد الفاجر". أو شئ من هذا القبيل.

بناء على ذلك، نرى بقية الآية، ولا نجد فيها أمر بمعاقبة هؤلاء على ظنّهم أو التعبير عن ظنّهم بالقول كما فعلوا في آيات أخرى. بل نجد التعامل معهم يكون هكذا:

أوّلاً، علينا أن نعبّر نحن عن رأيهم ونصوغه بوضوح. كما قال الله هنا. وأحد فوائد هذا الأمر هو إحداث نوع من القوّة في نفس المؤمن ونوع من الضعف في نفس الكافر، لأن الكافر عادة ما يظنّ أن أفكاره من الخطورة والنفوذ في العقول بمكان بحيث أن مجرد التعبير عنها فيه تخليص للناس من العقائد الباطلة في نظره. فحين يجد المؤمنون يعبّرون عن رأيه ويشرحونه لأتباعهم وللناس عموماً، ثم يردّون عليه، سيذهب عنه ذلك الوهم إلى حد كبير. وفائدة أخرى، أن المؤمن حقّاً لا يكتمل إيمانه حتى لا تبقى حجّة ممكنة ضدّ إيمانه إلا وقد أجاب عنها وردّ عليها وفهم أدلّتها، وكذلك في كل أمر علمي وإيماني مطلقاً.

ثانياً، علينا أن نحكم على الرأي بالحكم العقلي المناسب له. كما قال الله {ذلك ظنّ}. ومن المعلوم أن القرءآن عبّر عن الأحكام العقلية بدقّة شديدة، مميزاً بين العلم والظن والخيال واليقين بأنواعه وأقسامه والريب والتردد وما إلى ذلك من علاقات القلب بالمقالات والتصورات. (ويا ليت لو يقوم العلماء بدراسة هذه المسألة بتفصيل واستقراء تام من كتاب الله، ويفردوا لها كتاباً).

ثالثاً، علينا أن ننسب الحكم إلى أصحابه. كما قال الله {ذلك ظنّ الذين كفروا}.

رابعاً، علينا أن نذكر العاقبة الأخروية-في حال كشفها الله لنا وحياً أو رسالة-لمن يقول بذلك القول. كما قال الله {فويل للذين كفروا من النار.}. ولاحظ أن العاقبة أخروية، ولم يذكر عقوبة بشرية دنيوية على يد الحكام.

خامساً، علينا أن نردّ على المقالة. كما قال الله {أم نجعل الذين ءامنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، أم نجعل المتّقين كالفجّار.}. وبغض النظر عن تقييم الناس لهذه الحجّة واعتقادهم بصدق مفادها، لكن الذي يهمّنا في بيان الطريقة القرءآنية في هذا المقام هو بيان المنهج والصورة لا الحكم على الثمرة والنتيجة في هذه المسألة أو تلك. وكما ترى، فالقرءآن هنا احتجّ على الذين يقولون بأن الله خلق الخلق باطلاً، بحجّة عدم معقولية المساواة بين المختلفين في المصير. وهذه الحجّة تخاطب الذين يعتقدون بأن الله خلق السماء والأرض، ومع ذلك يعتقدون بأن الخلق كان باطلاً. أي هذه الحجّة لا تخاطب الذين ينكرون وجود الله أو أن الله هو الذي خلق السماء والأرض، بدليل بداية الآيتين {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً} و آية {أم نجعل}. فالضمير في الاثنين راجع إلى الله تعالى. وتفصيل ذلك موكول إلى موضع آخر. وإنّما أحببنا الإشارة إلى دقّة القرءآن في استعمال الحجج وتفصيل الأقوال سواء كانت أقوال الكافر أو أقوال الله تعالى حين يجيب الكافر.

فكما ترى، طريقة القرءان في التعامل مع الأقوال الباطلة واضحة ومفصّلة ودقيقة. وليس فيها عنف ومساس بدني أو سرقة أموال المتكلّمين بأي درجة من الدرجات.

٨٦٢-{كتاب أنزلناه إليك مبارك، ليدبّروا ءاياته وليتذكر أولوا الألباب.} أقول: إذن الكتاب لم ينزل ليكون للرسول فقط. بل نزل بقصد أن يكون كتاباً منشوراً بين الناس، أي كتاباً يصل إلى المؤمن والكافر به على السواء، ولو كان للمؤمن فقط لما اشتمل أكثره على آيات تخاطب الكفار وترد عليهم. أي لو كان من شرط الحصول على نسخة من كتاب الله هو إعلان الإيمان بين يدي الرسول وتأكد الرسول أنّك مؤمن، على نحو ما تفعل بعض الفرق "الباطنية" التي تمتنع عن نشر كتبها ولا تعليمها إلا لخاصّتها وجماعتها، لما كان القرءآن مشتملاً على كل هذه الخطابات الموجّهة إلى غير المؤمنين بالدرجة الأولى، ولما

كان الكتاب نفسه هو وسيلة إخراج الناس من الظلمات إلى النور كما قال الله في آيات أخرى. إذن، من المقاصد الجوهرية لنزول الكتاب على الرسول هو أن ينشر الكتاب بين الناس، مؤيد ومخالف. {ليدبروا ءاياته وليتذكر أولوا الألباب.}.

بناء على ذلك، قضية حرية إظهار الخطابة والكتابة بالنسبة للرسول تعتبر قضية جوهرية. إلا لو قلنا بأن الرسول يحبّ أن يتعرّض للظلم والعدوان ويحب أن يرى أصحابه وأتباعه يتعرّضون للتعذيب والتقتيل في سبيل التكلّم بالقرءآن، ويجب أن يرى أعداد غفيرة وجماهير عريضة من الناس تمتنع عن مطالعة القرءآن أو حتى لا يصل إليها القرءان بسبب قيام بعض الناس-سمّيهم جماعات، نوادي، دول، حكومات، سمّهم ما شئت-على منع وحجب هذا الكتاب، أو التكلّم به في العلن. نعم، حينها قد-مجرد "قد" لا أكثر-قد تكون ثمة قيمة لعدم اعتبار حرية الكلام قضية جوهرية ومتّصلة بجوهر القصد من إنزال الكتاب. أمّا والواقع بخلاف ذلك في كل جزئية من هذه الجزئيات، فضلاً عن كل الأدلة الكلية والتفصيلية على جوهرية الحرية الكلامية، فالنتيجة هي هذه: ضمان حرية الكلام مثل ضمان نشر كلام الله، بل هو سابق عليه في الرتبة وأعلى منه في المرتبة لأن نشر كلام الله فرع إمكانية نشر الكلام من حيث الأصل، سواء كان الكلام المنشور موافقاً أم مخالفاً لما عليه سادة وكبراء وأكثرية الناس في أي مكان من الأرض.

أن ترى مؤمناً بالقرءآن غير مؤمن بعدم تقنين البيان، يعني أن ترى شخصاً جاهلاً أو ممارساً للطغيان. وأقلّ جهله-وهو كثير-أنّه لا يرى الاتصال بين القضيتين، وأقلّ طغيانه-وهو كبير-أنّه يريد من غيره شيئاً لا يلزم نفسه بتقديم مثله لغيره. فهو بين جهل وعدم إنصاف، بين ضعف واعتساف. فبئس الحال وبئس المقال وبئس الفعال.

٨٦٣-{هذا فوج مقتحم معكم، لا مرحباً بهم، إنّهم صالوا النار. قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدّمتموه لنا فبئس القرار. قالوا ربنا من قدَّم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار. وقالوا ما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار. أتخذناهم سخرياً أم زاغت عنهم الأبصار. إن ذلك لحق تخاصم أهل النار.} أقول: في الآيات إشارة ودلالة.

أمّا الإشارة، فلاحظ أنّه حتى في النار يترك الله الناس تتكلّم كما تشاء ! يخاصم بعضهم بعضاً، ويشتم بعضهم بعضاً، ويرد بعضهم على بعض. "إن ذلك لحق تخاصم أهل النار". فالمخاصمة الكلامية. وهي من فروع الحرية الكلامية، يتركها الله حتى لأهل النار. فتأمل.

أمّا الدلالة، فكل فوج من الخلف يدخل بعد فوج السلف إلى النار يلقي المسؤولية على السلف بأنهم هم الذين قدّموا لهم هذا المصير، كيف؟ بمعنى أنهم علّموهم من العقائد والأخلاق والمسالك ما أدى بهم إلى دخول النار، كما شرحت ذلك بتفصيل واف آيات أخرى تتحدث عن طاعة الرؤساء والكبراء وتقليد ما سمعوه في الملّة الآخرة وغير ذلك من آيات كثيرة في الباب. الفكرة الرئيسة هنا هي: أقوال السلف أدّت إلى إضلال الخلف. السؤال الآن: كيف نضمن أن سلفنا لن يضلّنا؟ الجواب: أوّل المهمات، نضمن حرية الكلام. أي لا نعاقب أحداً على التكلّم ضد ما وردنا عن السلف، لا في أمور العلم ولا في أمور الأخلاق ولا في أمور الأعمال، ولا في صغير ولا في كبير. بذلك نستطيع على الأقلّ أن نضمن بأكبر قدر ممكن أنّه سيوجد دائماً غربلة وتنقيح لما وردنا عن السلف، ثم المرحلة التالية هي أن يكون لنا من تقوية الخاطر وشحذ الأذهان وإعمال الفكر ما يكفي بإذن الله لقبول الحق والإنصاف في الحكم. أمّا إذا سعينا إلى معاقبة وقتل وسجن ونفي كل من يرد على ما وردنا عن السلف، بحجّة أنه هو الحق الذي لا ريب فيه وأنّه معيار الفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ وما إلى ذلك من تقديس شامل محيط، فإننا نعرّض

أنفسنا لخطر الضلال أو تعريض من بعدنا لذلك بأنحاء شتّى، منها الإضلال المباشر ومنها استغلال شخص لعدم مشروعية نقد ما وردنا عن السلف بحيث يجعل أفكاره وآراءه هو من عين أقوال السلف فيحصّنها بهذه الدعوى عن النقد العام فيضلّ الناس. حتى لا يأتي يوم والعياذ بالله نقول فيه أو يقول فيه أولادنا والأجيال القادمة "أنتم قدّمتموه لنا"، علينا أن نضمن بأعلى درجات الضمان والتجذير الاجتماعي والسياسي أن الكلام لا عقوبة قانونية واجتماعية عليه أبداً، كل كلام عموماً وخصوصاً في أمر الدين والفكر والوجود وما إلى ذلك من القضايا التي تحدد الرؤية العامّة والمصير. باختصار، علينا أن نضمن عدم تقنين البيان.

٨٦٤-{قل إنّما أنا منذر، وما من إله إلا الله الواحد القهار...قل هو نبؤا عظيم. أنتم عنه معرضون. ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون. إن يوحى إليّ إلا أنّما أنا نذير مبين.} أقول: في الآيات أربع دلالات.

الأولى، {قل إنّما أنا منذر، وما من إله إلا الله}. هذا كلام سيقوله لغيره ممن لا يؤمن به وينازعه فيه. بالتالي، هو إعلان لمنصب شخصي وإعلان لدعوى وجودية. فيدخل هذا في باب حرية الكلام. بمعنى أن للإنسان أن يدعي لنفسه ما شاء من المناصب الغيبية، وليس لأحد إلا أن يؤمن به أو يكفر به. وكذلك الأمر في الدعاوى الوجودية والمتعالية والميتافيزيقية، مثل وجود إله أو عدد الآلهة أو صفات الإله وما إلى ذلك من قضايا.

الثانية، {قل هو نبؤا عظيم. أنتم عنه معرضون.} ففي هذه إقرار بأن قومه قد أعرضوا عن النبأ العظيم الذي جاء به، ومع ذلك أمره الله بأن يقول بهم {قل هو نبؤا عظيم} ويكمل كلامه ومجادلته لهم. بالتالي، إقبال الناس ليس شرطاً لجواز الكلام، فضلاً عن قبول الناس الذي هو قطعاً ليس شرطاً في جواز الكلام في المجتمع وإعلان الأقوال على الملأ. ثم إن تقييم النبأ بأنّه {عظيم} هو تقييم ذاتي من صاحب النبأ والمظهر له، فهو يراه عظيماً وغيره لا يرى له قيمة البتّة، ومع ذلك يحق له أن يقول ما يشاء ويصف ما يشاء بما يشاء، ويعظّم كتابه وما جاء به من أفكار وتصورات كما يشاء. حتى لو كان الناس عنه {معرضون} وكان هؤلاء الناس هم السادة والكبراء وأكثر من في الأرض.

الثالثة، {ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون.} فهذه الآية تثبت أن الاختصام هو شئ ليس فقط من خواص أهل النار، بل حتى الملأ الأعلى-وهنا هم درجة من الملائكة-أيضاً يختصمون فيما بينهم. فسورة ص ذكرت الاختصام في ثلاث مواضع. الاختصام عند داود، واختصام أهل النار، واختصام الملأ الأعلى الذين يوحي الله بهم إلى الرسل من الناس {إن يوحى إليّ إلا أنّما أنا نذير مبين}. فالاختصام من أنواع الكلام، أيا كانت كيفية الكلام بحسب اختلاف العوالم والنشآت. يعني أصل الاختصام هو اختلاف وجهات نظر في قضية معيّنة، عند داود كان الاختلاف في سؤال النعاج، عند أهل النار كان الاختلاف في مسؤولية دخول النار، وفي الملأ الأعلى لم يحدد الله في الآية موضوع الاختصام لكن الظاهر من السياق والآية التالية هو أن الملأ الأعلى كان يختصمون في تحديد الرسول الذي سيبعثه الله للناس، أي هو اختصام في شخص الرسول، لأن الكلام للرسول {قل هو نبؤا عظيم. أنتم عنه معرضون. ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون. إن يوحى إليّ إلا أنّما أنا نذير مبين} فما علاقة اختصام الملأ الأعلى بالرسالة والرسول وعلم الرسول به؟ الظاهر ما ذكرناه، لأن سياق الآيات قبلها وبعدها هو عن تحديد الرسول وادعاء الرسالة، ثم حتى القصّة التالية لهذه الآية تتحدث عن اختيار الله آدمَ كخليفة. أي كما اختصمت الملائكة في خلافة آدم، كذلك اختصمت في رسالة محمد، والله في

الحالتين هو الذي يصطفي من يشاء ويختاره. الذي يهمّنا من كل هذا البحث في هذا المقام هو أنه حتى الملأ الأعلى من الملائكة يختصمون. إذن، لا يجوز لأحد أن يزعم بأن الاختصام هو من شأن الكفار وأهل النار حصراً، بالتالي علينا أن نمنع وجود اختصام في الأمور الدينية وغيرها في المجتمع ونمنع ذلك بالعقوبات ووجوب أخذ ترخيص مثلاً للقيام بمناظرة عامّة أو شئ من هذا القبيل. كل ما ينتج عن اعتبار الاختصام غير مشروع باطل بنفس بطلان اعتبار الاختصام غير مشروع ولا يصدر عن مؤمنين. فها هو يصدر عن أصحاب داود، وقيل أنهم من الملائكة الذين تمثّلوا في صورة بشرية، وها هو يصدر عن الملأ الأعلى من الملائكة أيضاً بغض النظر عن موضوع الاختصام عرفناه أم لا، لكن الثابت أن الله قال {الملأ الأعلى إذ يختصمون} على لسان الرسول نفسه. ثم قصّة آدم بعدها تعزز هذا القول أي القول بوجود اختصام بين الملأ الأعلى. ولا اختصام بدون تبادل الخصوم لما أضمرته عقولهم، وهذا التبادل يكون بما نسمّيه نحن في عالمنا "الكلام". كما تكلّم أصحاب داود عنده، وكما تكلّم أهل النار مع بعضهم، وكما تكلّمت الملائكة في قصّة آدم حين اختصمت فيه. فمن حرية الكلام جواز الاختصام.

٨٦٥-{إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين...قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين. قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال فاخرج منها فإنّك رجيم. وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين. قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون. قال فإنّك من المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم. قال فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين. قال فالحق والحق أقول. لأملأن جهنّم منك وممن تبعك منهم أجمعين.} أقول: قد مرّ معنا ما في هذه القصّة من دلالات. ونشير هنا إجمالاً فنقول.

أوّلاً، ترك الله إبليس يتكلّم ويخاصم بما يشاء. هذا والله تعالى هو الآمر وهو الحاكم. ثم الله تولى العقوبة بنفسه.

ثانياً، ترك الله إبليس في الدنيا ليغوي الناس هو ومن اتبعه من الناس.

ثالثاً، عقوبة إبليس ومن اتبعه هي في الآخرة، وعلى يد الله تعالى. أمّا في الدنيا فهم أحرار لإغواء من شاؤوا.

رابعاً، عدم التأثر بإغواء إبليس وأتباعه لا يكون بإسكات إبليس وأتباعه بل بأن يكون السامع من عباد الله المخلصين، فالمسؤولية على السامع لا المتكلّم. هكذا قضى الله في الدنيا حين جعله من المنظرين إلى يوم القيامة. بالتالي، في الدنيا المتكلّم حر غير معقول والسامع هو وحده المسؤول.

٨٦٦-{قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلّفين. إن هو إلا ذكر للعالمين. ولتعلمنّ نبأه بعد حين.} أقول: في الآيات دليلان.

الدليل الأوّل، {إن هو إلا ذكر للعالمين}. فلو أخذنا "العالمين" هنا بمعنى "رب العالمين" أي كل عالَم، وللناس أجمعين ضمناً، فهذا يؤكد ما سبق من أن هذا الكلام الذي جاء به النبي المقصود به كل الناس بلا فرق. فحيث أنه ذكر للعالمين، ونشره في العالمين يتضمن وجود حرية تبيين، فلابد إذن على الناس ترسيخ حرية التبيين في العالمين، وأوّل السعاة إلى ذلك لابد أن يكونوا من المؤمنين بهذا القرءان المبين.

الدليل الثاني، {ولتعلمن نبأه بعد حين.} إذن ليس بالضرورة إثبات صدق الكلام الآن حتى يجوز نشره الآن. فلا تجوز مساءلة المتكلّمين عن دعواهم وصدقها الآن، فقد يدعي شيئاً لا يعلم الناس حقيقته وصدقه إلا بعد حين، وهذا الحين غير محدد فقد يكون ساعة أو سنة أو إلى يوم القيامة. ثم ليس

بالضرورة أن يكون كلام الداعي معلوم للمدعوين، فقد يتكلّم بما لا يعلمونه، إذ {لتعلمن نبأه} تشير إلى أنهم لا يعلمون نبأه حين تكلّم به ونشر ألفاظه بينهم.

الحاصل: كون القرءآن للعالمين مع إثبات آيات أخرى والواقع التاريخي والحاضر لأن أكثر الناس ليسوا من المؤمنين بالقرءآن بل لعل الكثير منهم من المعادين المباشرين له يعني وجوب وجود حرية كلام في العالمين. كون القرءآن غير معلوم نبأه إلا بعد حين لأكثر الناس يعني أنّه يجب أن يكون للمتكلّمين حرية ادعاء ما يريدون حتى لو لم يكن معلوماً للناس في زمانهم. باختصار: وجود القرءآن يعني حرية البيان لكل إنسان.

—سورة الزمر—

٨٦٧-{تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم. إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين. ألا لله الدين الخالص، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون، إن الله لا يهدي من هو كاذب كفّار.} أقول: في الآيات أدلة.

الدليل الأوّل: كون الكتاب هو الحق وهو من الله، فهذا يعني أننا لا نقبل تقييد أي شخص من البشر في ماهية الكلام الحق والباطل، وبالتالي ما ينبغي التكلم به ونشره مما هو دون ذلك. فمن حيث المبدأ، الذي يعتقد أن كلامه هو الحق، والحق عندنا هو من الله دائماً أي الحق في نفس الأمر وإن كان الناس يتنازعون في ماهية الحق، فالمبدأ هو أن الذي يرى أن كلامه هو الحق لا ينبغي له أن يرضا بتقييد أي شخص آخر له بقيد قهري خارجي مثل التهديد الفعلي في النفس والمال مما لا يدخل مباشرة في موضوع الكلام. وبالنسبة للمسلمين، فنحن نرى أن هذا الكتاب هو الحق من الله، بالتالي يستحيل أن نقبل أي قيد قانوني على الكلام وبالتبعية الضرورية أي قيد على كلامنا النابع من فهمنا للكتاب.

الدليل الثاني: في الآيات ربط جوهري بين مفهوم الكتاب وبين مفهوم العبادة والإخلاص والدين والتوحيد. وهذا من أهمّ وأخطر الدلائل فتأمله جيّداً. ما هو الإخلاص لله؟ هو أن يكون كل علمك وعملك نابع من كتاب الله. لاحظ الربط في الآية {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين}. فالعبادة إذن مرتبطة بالكتاب النازل بالحق، والإخلاص مربط به كذلك، والدين مرتبط به كذلك. بالتالي كل ما في هذا الكتاب الإلهي من علوم وأعمال وأوامر ونواه هي بالنسبة لنا من صلب مفهوم الدين والتوحيد والإخلاص لله وعبادته. وحيث أنه يوجد في هذا الكتاب أوامر بالتكلّم والدعوة مثلاً إلى مفاهيم وقيم تنافي وتعارض مفاهيم وقيم أكثرية الناس في الأرض، بالتالي لا نستطيع أن نفرّق بين الواجبات الدينية والواجبات المدنية، أو ما هو دين وعبادات وما هو دنيا ومعاملات، فنجعل الدين في يد الكتاب والدنيا في يد الدولة. مثل هذا التقسيم مستحيل للمؤمن بكتاب الله. كل ما هو من الكتاب، لا أقلّ شقّ الدعوة فيه، هو من العبادة والإخلاص والدين والتوحيد، فطمسه أو تحريفه أو كتمه أو إخفائه يعتبر من الطعن في عبادتنا وإخلاصنا وديننا وتوحيدنا لربّنا. {إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين. ألا لله الدين الخاص}. وأمّا الذين يريدون الحيلولة بيننا وبين كتاب ربّنا، وعدم التكلّم به والدعوة إليه ونشر ما نفهمه منه، فهؤلاء عندنا داخلين في قوله {والذين اتخذوا من دونه أولياء} حتى لو زعم هؤلاء الأولياء الذين من دون الله بأنّهم يعرّفون ويحددون ما هو الحق والخير والجمال والنافع، أو يزعمون-كما تزعم الدولة الطاغية عادة-بأنها هي الوسيط أو الواسطة بين العامّة وبين معرفة ما هو الحق والنافع والخير، {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} مثل هذه الوساطة لا نقبل بها وكل من يحاول فرضها علينا بالقهر يكون محارباً لنا في ديننا. إذن، الكتاب مرتبط جوهرياً بالدين والعبادة. والكتاب كلام،

وتحرير الكلام يعني فتح قنوات انتشار الكتاب، أي إمكانية ممارسة ديننا وعبادتنا تعتمد أوّل ما تعتمد على حرية الكلام.

الدليل الثالث: الذين اتخذوا من دون الله أولياء إنّما اتخذوهم بالتسمية أي بالتكلّم عنهم، "إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم". فهي أسماء، بالتالي هي من اللغة وعمل اللسان، وهي كلمات منقولة من الماضي إلى الحاضر بالتوارث والنشر المستمر لها والتلفظ بها. باختصار، أساس الشرك في ظهوره هو الكلام. وبناء على ذلك، نرى أن الله إنّما ردّ عليهم بالكلام أيضاً، سواء من حيث إنزال الكتاب، أو من حيث مضمون الكتاب مثل قوله {إن الله يحكم بينهم في ما هي فيه يختلفون، إن الله لا يهدي من هو كاذب كفّار. لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار} إلى آخر ما ورد في الآيات الكريمة من جدال وحجاج. فالموحد يحتاج إلى حرية الكلام، والمشرك له حرية الكلام. ومن صلب هذه الحرية،حرية الرد على الكلام بالكلام.

٨٦٨-{إن تكفروا فإن الله غني عنكم، ولا يرضى لعباده الكفر، وإن تشكروا يرضه لكم، ولا تزر وازرة وزر أخرى، ثم إلى ربّكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون، إنه عليم بذات الصدور.} أقول: في الآية ثلاثة أدلة.

الأوّل: ترك الشخص ليقول لا يعني الرضا بما يقول. من الحجج الشائعة عند أنصار تقنين البيان قولهم "إذا تركنا الكفار والمبتدعين والمخالفين في بلادنا ليتكلّموا بما عندهم فهذا يعني قبولنا ورضانا بما يقولونه". لا تلازم بين الأمرين. {إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر}. فالله ترك الناس في الدنيا لتكفر إن شاءت، وتركهم يتكلّمون بالكفر كما رأينا تكونياً وتشريعياً، لكنّه مع ذلك {لا يرضى لعباده الكفر}. فكونه تركهم يكفرون ويتكلّمون بالكفر ويدعون إليه لا يعني أنه راض عنه. كذلك الرد على تلك الحجّة. فكوننا لا نعتدي على المتكلّمين لا يعني أننا عن كلامهم من الراضين.

الثاني: القول للنفس فالعقوبة نفسانية لا بدنية. فالله يقرر مبدأ العدل وهو {لا تزر وازرة وزر أخرى} وينطبق هذا على عدم تحميل البدن ما تقترفه النفس. بعبارة أخرى، بما أن القول في أصله هو عمل نفساني وعقلي يتوجّه إلى نفوس وعقول الناس بمفاهيم وتصورات معيّنة. فالعامل الحاسم في اللفظ ليس صوته بل صورته، أي صورته الذهنية. بدليل أنه لا يعاقب الذي يتكلّم بلغة لا يفهمها الناس، حتى في بلاد الظلمة التي تعاقب على الكلام، وذلك لسبب بسيط وهو أنهم لن يفهموا ما يقوله، هذا بالرغم من أنهم يسمعون أصواته وجرس ألفاظه. إذن العبرة بالصورة لا بالصوت. فالصوت يتوجّه للبدن، لكن الصورة تتوجّه للذهن. بالتالي، الكلام عمل ذهني، نشأ عن ذهن وغايته ذهن آخر. وعليه، تكون العقوبة العادلة له هي أيضاً عقوبة ذهنية، بمعنى ردّ الكلمة بالكلمة، وردّ التصور بالتصور، ورد الفكرة بالفكرة. وهذا هو العمل المناسب لمبدأ {ولا تزر وازرة وزر أخرى}.

الثالث: الجزاء على الكفر إلهي أخروي. قال الله {إن تكفروا...ثم إلى ربّكم مرجعكم فينبئكم بما عملتم إنّه عليم بذات الصدور}. فحتى لو كفر الإنسان كفر الإيمان، وأظهر ذلك، فعقوبته على يد الله تعالى الذي كفر به وفي الآخرة وهو عليم بذات صدره فلا يجور في العلم بمقصد كفره وحقيقته ونيّته وعذره. فالله ترك الناس في الدنيا ليكفروا، وجعل الجزاء بذلك في الآخرة على يده سبحانه. بالتالي أي تدخّل في هذا الأمر من قبل البشر هو اعتداء على سلطان الله تعالى. تدخلّ الدولة في شأن الكفر والإيمان يجعلها دولة فرعونية مباشرة، حيث يقول فرعون "ءآمنتم له قبل أن ءاذن لكم" فجعل لنفسه سلطة تحديد من يحق له الإيمان بماذا ولماذا وكيف ومتى. الدولة التي تتدخّل في الدين، أي الدين

الظاهر للناس ولا يظهر بصورته الأصلية إلا بالكلام، هي دولة فرعونية لا تستحق من مؤمن وعادل وعاقل احتراماً ولا طاعة. لا يحق لدولة التدخلّ في الكلمة- سواء كانت دولة أكثرية أو دولة أقلية. بعبارة أخرى ليس لإنسان التدخل في كلمة إنسان آخر بالقهر والجبر. سواء سمّى هذا الإنسان نفسه دولة أو حكومة أو نيابة أو برلمان أو كان ما كان. في هو نهاية المطاف إنسان يريد التحكم بالقهر الخارجي في كلمة وفكرة إنسان آخر، فلا يحق له ذلك البتّة، وهو معتد على سلطان الله بفعله هذا.

٨٦٩-{وإذا مسّ الإنسان ضرّ دعا ربّه منيباً إليه، ثم إذا خوّله نعمة منه نسي ما كان يدعوا إليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضلّ عن سبيله، قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار.} أقول: في الآية دليلان.

الأوّل: الردّ على جاعل الأنداد لله ردّ كلامي. جعل الأنداد يكون بالكلام حين يظهر للآخرين، كأن يقول "كذا نصرني، كذا رزقني" من دون الله تعالى. ولأن المقصود هو الذي يجعل الأنداد من دون الله ويظهر ذلك للناس أمر الله نبيّه بأن يقول {قل تمتع بكفرك قليلاً} أي هو كلام موجّه إلى شخص أظهر شركه، أو لا أقلّ الآية تحتمل هذا المعنى احتمالاً مقبولاً. فعلى القاعدة، ردّ الله على قول الباطل بقول الحق.

الثاني: استعمال النبي لكلام جارح للآخرين. {قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار}. فمن جهة حكم عليه بالتكفير، ومن جهة أخبره بأنّه من أصحاب النار. كفّره وجلب الشؤم على نفسيته ومخيلته. وهذا قطعاً يعتبر كلاماً جارحاً لنفسية سامعه. فلو كان كل ما يؤذي مشاعر الآخرين، أو فيه تكفير لهم وطعن في دينهم، أو جلب للحزن والأسئ في نفوسهم، يعتبر من الكلام الذي يستحق صاحبه العقوبة البدنية والمالية عليه، لكان النبي صلى الله عليه وسلم مستحقّاً لذلك حين قال { تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار } وتفوّه بهذه الجملة التي ينضح منها التكفير والتعذيب. كما قلنا مراراً وتكراراً، أكثر الناس احتياجاً إلى تحرير الكلام هم رسل الإسلام.

٨٧٠-{قل يعبادِ الذين ءآمنوا اتقوا ربكم} و في نفس السورة {لهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل ذلك يخوّف الله به عباده، يعبادِ فاتّقونِ}. أقول: لاحظ الفرق بين الآية التي يقول فيها الرسول {يعبادِ} وبين قول الله مباشرة {يعبادِ}. في الآية الأولى الرسول هو المتكلّم، بدليل لفظة "قل" في أوّل الآية، {قل يعبادِ} ولذلك تكملة الآية هكذا {اتقوا ربكم}. فلو كان الله هو المتكلّم ب{يعبادِ} لكانت هكذا: يعبادِ اتّقونِ. كما هي صورة الآية الأخرى حين تكلّم الله مباشرة {يعبادِ فاتقونِ}. ماذا ينبني على ذلك؟ ينبني عليه أن الرسول يخاطب المؤمنين بأنهم عباده. {قل يعبادِ الذين ءامنوا}. مثل آية أخرى في نفس السورة "قل يعباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم". لاحظ مرّة أخرى أن الرسول هو الناطق ب"يعبادي" وذكر الله فيها بالاسم الظاهر، أي ليس المتكلم فيها هو الله مباشرة، وإلّا لكانت هكذا: يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمتي إنّي أغفر الذنوب جميعاً إني أنا الغفور الرحيم.

رابطة الذين ءآمنوا بالنبي هي من جهة رابطة عبودية. والعبودية هنا تعني أكثر من شئ، منه معنى الطاعة واتباع الإرادة والحكم الظاهر بالنبي. ومنه معنى الفناء في النبي، وكون النبي مجلى الحق تعالى.

أيّا كان معنى رابطة العبادة هذه، فيكفي أنّه يقول "يا عبادي" للذين ءامنوا من أتباعه، ومعلوم أن الدول الطغيانية عادة ما ترفض تبعية رعاياها لأحد غيرها، فكون النبي يحق له قول ذلك بغض النظر عن

وضع السادة والكبراء من قومه، يكشف عن حريته في التكلّم كما يشاء وإقامة علاقات معنوية بينه وبين الناس المريدين له كما يشاؤون.

٨٧١-{قل يا عبادِ الذين ءامنوا اتقوا ربّكم، للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة، وأرض الله واسعة، إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب.} أقول: سياق الآية يكشف عن أن المراد ب{أرض الله واسعة} هو التحفيز للهجرة في حال لم يستطيعوا أن يتقوا ربّهم ويوحدوه في الأرض التي نشأوا فيها. فالصابرون هم المهاجرون حفاظاً على دينهم إلى أرض لا يضطهدهم أحد فيها ويقاتلهم في دينهم، كما كان الحال مثلاً في مكّة أيام بعثة الرسول.

والآن نسأل: لماذا هاجر هؤلاء ؟ الجواب : لأن السادة والكبراء وأتباعهم في بلدهم كانوا يقاتلونهم في دينهم ويمنعونهم من العمل بما في كتاب ربّهم مما لا عدوان فيه على أحد. أي لا يحقّ لهم الدعوة العلنية إلى دينهم، ولا يحق لهم التكلّم بكتابهم في العلن، إلا تحت طائلة العقوبات والتعذيب كما هو معلوم للجميع. من أجل هذا هاجروا. سبب الجريمة هو أيضاً جريمة. فبما أن سبب العقوبات هو عدم وجود حرية الأديان والبيان، فالنتيجة أن عدم وجود حرية الأديان والبيان بحد ذاته جريمة مثل بل أكبر من الجريمة التي نشأت عنها وهي العقوبات التي كانوا ينزلونها بالمؤمنين.

٨٧٢-{قل إنّي أُمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين. وأُمرت لأن أكون أوّل المسلمين. قل إني أخاف إن عصيت ربّي عذاب يوم عظيم. قل الله أعبد مخلصاً له ديني. فاعبدوا ما شئتم من دونه، قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين.لهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل ذلك يخوّف الله به عباده يا عبادِ فاتقونِ. والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشّر عبادِ.} أقول: في الآيات ثلاثة أدلّة.

الأوّل: إعلان شخصي للدين والموقف من رأس قضاياه. وذلك في قوله {قل إني أمرت أن أعبد} و {قل الله أعبد} وغيرها. وهنا النبي مأمور بإعلان موقفه للآخرين، خصوصاً المشركين ولذلك وردت آية {فاعبدوا ما شئتم من دونه} فالواضح أن الكلام للذين يعبدون آلهة أخرى، أي السادة والكبراء والأكثرية من قومه. فالنبي كان يرى أن من حقّه القيام بذلك، بغض النظر عن موقف الأكثرية-رؤوس وذيول، خاصة وعامّة. وهذا فرع حرية البيان. ألا ترى أنّه في البلاد التي تقنن البيان، لا تجد أغلبية الناس حتى يتجرأون على التعبير عن مواقفهم من أمور جزئية وفرعية فضلاً عن رأس القضايا وأهمها كما فعل النبي بخصوص التوحيد مثلاً. نعم، قد يخاطر الشخص بنفسه ويعلن عن موقفه ويعرّض نفسه للعقوبة المعلومة، لكن لولا أن مثل هذه العقوبة ليس من المشروع وجودها أصلاً لما قام النبي بمثل ذلك الإعلان من الأساس. أي لو كان الأصل الواجب اتباعه هو عدم إعلان الموقف من الدين والتكلّم به علناً في حال كان أكثرية الناس من الخاصّة والعامّة لديهم موقف مغاير لك، لوجب على النبي اتباع هذه القاعدة. لكنّه لم يفعل، لأنه يتبع قاعدة الحق التي تحكم بأنه ليس لإنسان أن يقيّد جبراً بيان إنسان.

الثاني: إعلان رفض ما عند قومه. النبي في قوله السابق لم يكتفِ ببيان موقفه، بل أعلن موقفه الرافض لما عند قومه، بل حكم عليهم بالخسران في الآخرة وأنّم في {الخسران المبين} وجعل آلهتهم ومقدساتهم بمثابة {الطاغوت}. وهذا نقض لفكرة: للإنسان أن يعبّر عن ما عنده بدون أن يجرح ويخدش الآخرين ويطعن في ما عندهم. النبي لا يبالي بهذا الأمر مطلقاً، بل يتكلّم ضد الآخرين ويحكم عليهم

بالأحكام الأبدية أيضاً، هم وأهليهم معهم، ويجعل الله معه في كلامه هذا وينسبه إلى الله بالرغم من أن قومه لا يقبلون هذه النسبة ولا يؤمنون به. وهذا كلّه فرع حرية الكلام.

الثالث: التهديد أخروي إلهي. لاحظ أن عقوبة الذين يعبدون أشياء من دون الله هي عقوبة أخروية إلهية، {فاعبدوا ما شئتم من دونه، قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين. لهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل ذلك يخوّف الله به عباده} فالرد عليهم بالكلام، والوعيد أخروي. بالتالي، لا عقوبة في الدنيا على الشرك على يد الحكام.

٨٧٣-{فبشّر عبادِ. الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا الألباب.} أقول: لاحظ أن مسؤولية اتباع أحسن ما في القول هي مسؤولية السامع، {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه}. فبغض النظر عن القول والقائل، مسؤولية تصفية القول واختيار أحسنه هي مسؤولية السامع. وهذه من أهم قواعد حرية الكلام من حيث تفعيلها في المجتمع. مثل هؤلاء هم الذين يسميهم الله عباده، والمهديين، وأولوا الألباب. نعم، يقول الله للمؤمنين أن يقولوا التي هي أحسن، لكن لا يجبرهم على ذلك فضلاً عن أن يجبر غير المؤمنين على شئ من القول الحسن أو السئ. وسياق هذه الآيات هو عن المؤمنين الذين يعيشون في مجتمع يشيع فيه الشرك والكفر والإلحاد، وهم الأقلية، فكيف يتصرفون مع الأقوال التي يستمعون إليها؟ يسمعون القول فيتبعون أحسنه. فإذا كانوا وهم أقلية هداهم الله إلى هذا الطريق، فكيف إذا صاروا هم الأكثرية. أي إذا كانوا هم الأقلية المستضعفة يمكن أن لا يتأثروا بما يقوله خصومهم ويدعونهم إليه، فكيف يتخيّل الغافل أنه يمكن أن يكون لله هدى غير هذا الهدى في حال صار المؤمنون هم الأكثرية. هذا الأمر لا هو في كتاب الله ولا هو مفهوم من نمط وطريقة الأوامر في كتاب الله. الهدي دائماً هو {يستمعون القول} أي قول كان، {فيتبعون أحسنه} هم الذين يتبعون، وهم الذين يعقلون الأحسن، كان ما كان القول وكانت ما كانت نيّة القائل من قوله ومقصده من ورائه. ومن هنا تفهم لماذا ورد على لسان بعض المسلمين الأوائل "خذوا الحكمة ولو من المشركين" و "خذوا الحكمة ولو من المنافقين" أو كما قالوا. فسواء كانوا في مكّة حيث الأكثرية من المشركين، أو كانوا في المدينة حيث الكثير من المنافقين، على الحالتين الحكمة يمكن أن تؤخذ من أقوالهم، لماذا وكيف؟ لأنهم من عباد الله المهديين الذين مركز حياتهم هو الذكر والفكر بالتالي صاروا من أولي الألباب الذين طريقتهم مع الأقوال هي {يستمعون القول فيتبعون أحسنه}.

٨٧٤-{لكن الذين اتقوا ربّهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار، وعد الله لا يخلف الله الميعاد} أقول: الوعد كلمة، وهي كلمة في زمان غير زمان تحقيقها، أي هي دائماً وعد بتحقيق شئ في المستقبل النسبي. لا يوجد بوعد بشئ متحقق الآن، وإلا لما صار وعداً. بالتالي، مضمون الوعد لا يكون إلا معدوماً بالنسبة للموعود. لكن لولا أنّه فهم مضمون الوعد، لما كان وعده به معقولاً مقبولاً. والفهم نوع من الوجود. بالتالي، مضمون الوعد له موجود في مخيلة الموعود، لكنّه معدوم في خارج مخيلة الموعود. أي هي كلمة لها تأثير في نفس الموعود بدون أن يكون لها واقع مشهود. فهي كلام عن باطل بالنسبة للموعود. وقيمة الوعد هي تعهد من الواعد بأنّه سيحوّل هذا الباطل إلى حق، بعبارة يوسف "هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّا". أي لم تكن حقّاً في هذا المستوى من الوجود المشهود، فجعلها ربّي حقّاً وصارت واقعاً مشهوداً لي خارج ذهني.

بناء على ذلك، حين يقول الله {وعد الله لا يخلف الله الميعاد} فإنّه يقرر مبدأ الالتزام اللاحق بالكلام السابق. فالله هنا لا يخلف الميعاد، وكذلك من كمال الإنسان أن يلتزم بمضمون وعوده وتعهداته. لكن، هل يمكن إجبار الواعد على الالتزام بمضمون وعده؟ هذا يرجع إلى نصّ الوعد. فلو كان الواعد قد جعل على نفسه سبيلاً في حال لم يحقق مضمون وعده، كان من الممكن إجباره. وإن لم يجعل على نفسه سبيلاً، فلا سبيل إلى ما لم يُلزم نفسه به. ومن هنا يأتي الفرق الدقيق بين مفهوم الوعد والعقد والعهد. فالفروق بين هذه الأقوال يبدو أنّها فروق في وجود إلزام النفس بالإجبار على تحقيق المضمون أم لا، أو في وجود قدرة الموعود على استخلاص مضمون الوعد من الواعد أو المتعهد أو المتعاقد أم لا، ونحو ذلك. تحرير هذا الأمر ليس هذا محلّه، وإن كان الظاهر على سبيل الجملة أن الوعد لا يكون فيه قدرة على إكراه الواعد، إمّا لعجز الموعود عن إجبار الواعد على حفظه، وإمّا لعدم التزام الواعد بمضمون الوعد التزاماً جبرياً. ومن الواضح أنّه في حق الله تعالى، عجز العبد هو الأساس في تسميته وعداً. ومع ذلك، إلزام الله لنفسه تعالى بأنّه {لا يخلف الله الميعاد} والراجع إلى حقيقته تعالى، هو شاهد على مبدأ الالتزام اللاحق بالكلام السابق في المجال الإنساني، إلا أنّه هنا يشير إلى كمال الإنسان الذي يحقق وعوده حتى إن لم يكن قد جعل على نفسه سبيلاً جبرياً حين وعد بما وعد به، من حيث أن التخلّق بأخلاق الله تعالى بقدر استطاعة الإنسان هو من الكمال على قاعدة "إنّك لعلى خلق عظيم" والله تعالى هو العظيم "فسبح باسم ربّك العظيم".

٨٧٥-{الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ، مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم} أقول: في الآية دليلان.

الدليل الأوّل من قوله {الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً} : المتشابه الذي قد يتبعه بعض الناس ابتغاء الفتنة كما ورد في بدايات سورة آل عمران، هذا المتشابه قد وصف الله تعالى به كتابه. هذا على اعتبار أن {متشابهاً} في هذه الآية المقصود بها المتشابه الذي ضدّه المحكم، ويوجد اعتبار آخر لمعنى الكلمة، إلّا أنّه بناء على قرينة آل عمران يصح حمل المعنى على التشابه المضاد للمحكم.

وبناء على ذلك، يكون {أحسن الحديث} قد يكون متشابهاً. وقد يكون كلاماً يتبعه بعض الناس ابتغاء الفتنة. وقد يكون كلاماً يسبب ضلالاً لبعض الناس، وإن كان ذلك كلّه راجع إلى استعداد القراء والسامعين. فلا يجوز استعمال هذه المبررات لمنع كتب من التداول، أو منع متكلّم من الحديث. كل ما ينطبق على كتاب الله، في نفسه أو تفاعل الناس معه، لا يصح استعماله حجّة لمنع أي كتاب آخر غير كتاب الله. فإن العلّة الواحدة من الجهة الواحدة لا تنتج معلولات مختلفة متباينة. فهل من المعقول أن نقول "كتاب الله يتبعه بعض الناس ابتغاء الفتنة وفيه كلام متشابه يضل به بعض الناس أشدّ الضلال حتى أنّهم يعتقدون في الله تعالى ذاته اعتقادات يعتبرها البعض الآخر كالإلحاد في الله...ومع ذلك يجب نشره في كل مكان ولا يحق لأحد الاعتراض علينا وإجبارنا على تغيير هذه الآيات أو عدم تلاوة هذه الآيات المتشابهة على الملأ". ثم نأتي بعد ذلك إلى كتب كتبها الناس أيضاً يتبعها بعض الناس ابتغاء الفتنة وأيضاً فيها كلام متشابه يحتمل وجوهاً مختلفة لا يعلم الحق فيها إلا القليل وأيضاً تؤدي إلى اعتقادات باطلة في الله تعالى أو ما دونه، ثم نزعم أن حكم الشرع في هذه الكتب هو حجبها ومعاقبة أصحابها. هذا ليس حكم الشرع، لا نصّاً ولا مفهوماً، ولا روحاً ولا معقولاً.

بعض الناس يقرأ كتاب الله فيعتقد أنّه من الواجب عليه قتل الآخرين، أو سبيهم، أو استعبادهم، أو تجهيلهم، أو إفقارهم، أو تفريقهم، كل ذلك وهو يعتقد جازماً فيما يظهر ويزعم أنّه يصدر عن كتاب الله.

ومع ذلك، لا نرى أحداً من أنصار تقنين البيان من الإسلامويين أو الفقهاء المسلمين يزعم أنّه علينا أن نمنع من تداول كتاب الله أو قراءته على الصغير قبل الكبير. ثم بعد ذلك يأتون إلى مقالة أو كتيب ليس فيه حتى معشار ما سبق، ويزعمون أن الواجب حجبه ومصادرته وحرقه وسجن صاحبه وملاحقته بل يهدرون دمه، لماذا؟ لأنّ بعض الناس سيقرأ تلك المقالة أو الكتيب ويفعل فعلاً يرونه شنيعاً أو هو شنيع بالفعل من المقياس الأعلى الحقيقي والنظرة الإنسانية والهدي القرءآني. ليس في هذا الحكم عقل ولا عدل. بل هو من عين التعصّب الأعمى (ومتى كان التعصّب مبصراً!) والجهل.

الدليل الثاني من قوله {أحسن الحديث كتاباً...تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم}: تقشعر جلودهم، هذا انفعال. أي انفعلوا للحديث والكتاب انفعالاً موصوفاً بأنّه {تقشعر منه جلود}. لاحظ كلمة {منه}. تقشعر منه جلود. قد يسأل سائل: ألست تحكم بأن الكلام لا يؤثر في السامع إلا بناء على استعداد وقابلية وصفة معيّنة في السامع، حسناً، فها هو القرءآن يثبت وجود انفعال من السامعين لهذا الحديث، بالتالي للكلام تأثير في السامع؟

الجواب: لا أزال على حكمي، وهذه الآية شاهدة بما حكمنا به بفضل الله. اقرأ الآية جيّداً، {تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم}. هذه صفة وقيد في السامع والمتلقي لهذا الحديث. {الذين يخشون ربّهم}. لم يخبرنا الله-ومن البدهي أن لا يخبرنا وإلّا كذب الخبر حاشاه-أن كل سامع ومتلقي لهذا الحديث سينفعل انفعال الاقشعرار الجلدي واللين الجلدي والقلي كما وصفت الآية. بل قيّد وحدد صفة أولئك الذين ينفعلون هذا الانفعال فقال {تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم} فقط الذين يخشون ربّهم. ولم يقل كل أحد، أو يعمم. فالذين يخشون ربّهم قبل أن يسمعوا هذا الحديث ويقرأوا هذا الكتاب الإلهي، هم الذين يمكن أن تقشعر جلودهم {منه}. وهذا قيد وصفة خاصّة في السامع. إذن، لا تأثير للكلام باستقلال عن قابلية ومناسبة خاصّة للسامع والمتلقي لذلك الكلام، أي هو مؤمن به وقابل له ومعتقد بمصدره وصدقه وحقيقته-كما فصَّل الله هذا المعنى أكثر في آيات أخرى-ولذلك يستشعرون حضور الله معهم حين يسمعون كلامه يُتلى عليهم بواسطة رسوله، فتقشعر جلودهم {منه}. اقرأ القرءآن تسعة آلاف مرّة على ملحد يعتقد جازماً ببطلان وجود الله، أو منكر قاطع لإمكانية حدوث وحي من الله لبشر، أو أي حلقة من سلسلة الاعتقادات الواجبة الوجود بدرجة أو بأخرى في قلب السامع، وستجد أنّه لن يقشعر جلده ولا يحزنون، بل الأقرب أنه سيتثآب وينام...كما يفعل كثير من "المسلمين" أنفسهم حين يسمعون التلاوة في غير أوقات الصفاء والنشاط والتركيز! فتأمل.

٨٧٦-{كذَّب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون. فأذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون.} أقول: إذا حملنا المقصود بالتكذيب هنا هو التكذيب الكتاب، بناء على سياق الآيات من ٢٣ إلى ٢٨ وهي تدور حول الكتاب النازل، فبالرغم من أن ماهية التكذيب هنا غير مشروحة أي هل هي التكذيب القلبي دون الظاهري، أو الظاهري القولي دون الفعلي، أو الفعلي العدواني دون غير العدواني، فإننا مع ذلك نستطيع أن نرى أنه لا مستمسك في هاتين الآيتين لأحد في باب تقنين البيان والمعاقبة على التكذيب بالكتاب لأن الله لم ينصّ فيهما على أنه وكَّل بشراً بأحكام شرعية للقيام بالتعذيب أو الخزي في الدنيا أو عذاب الآخرة. بل نسب الأمر لنفسه تعالى فقال {فأذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا} وعطف عليها {ولعذاب الآخرة أكبر} وهو عذاب يحكم فيه الله تعالى. إذن، حتى الخزي في الحيوة الدنيا الذي سيذيقه الله المكذّبين بكتابه هو خزي يتولّى الله إحداثه بنفسه

وبأسبابه الخاصّة، ولم ينصّ على كونه خزياً محدداً مثل ما فعل في عدوان الذين يحاربن الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً مثلاً حيث حدد وفصَّل وشرح العقوبات ورتّب العقوبات على الانتهاكات بحسب قاعدة العدل ودرجة العدوان وما إلى ذلك.

وجه آخر للاستنباط والتذكير والتنبيه هو أن قوله تعالى {ولعذاب الآخرة أكبر} يكفي بحد ذاته المؤمنين حقّاً بوجود الآخرة ليس فقط لأن يتركوا الناس في الدنيا تؤمن أو تكذّب كما تشاء، بل أن يرحموهم ويشفقوا عليهم من باب الإخوة الإنسانية والآدمية. لكن الواقع أن معظم الذين يزعمون أنهم يغارون على دين الله في الدنيا ويريدون إجبار الناس عليه في الدنيا أو إسكات الناس عن معارضته والتكذيب به والإعلان عن نقضده وردّه، هو أناس لم يتمكّن الإيمان في قلوبهم بل لم يدخله من الأساس على ما نحسب، ولذلك يستعجلون كل شئ في الدنيا وكأنّه لا آخرة، لأن الواقع أنّه لا آخرة فعلياً في وجدانهم وإنّما هي صورة اعتقادية ذهنية مجرّدة خالية من الحياة والحيوية يلقونها على أنعامهم لعلّهم يتّبعونها ولمآرب أخرى في نفوسهم يعلمها من يفكّر قليلاً ويشاهد قليلاً. من يعلم يقيناً أن خصمه سينال غداً عشرة أسواط من حديد، لا يستعجل-بالباطل فضلاً عن بالحق-ضربه ضربة واحدة بالسواك اليوم.

٨٧٧-{قرءآناً عربياً} أقول: العربية لسان، واللسان يظهر بالبيان، بالتالي حرية البيان تشمل حرية اللسان وبالتبع حرية نشر القرءآن. المنطق واضح ومباشر. وإن لم يقنعك هذا، فتأمل مثلاً في الماضي والحاضر وفي تجارب المسلمين أنفسهم فضلاً عن غيرهم، حين تمّ منع المسلمين من التكلّم بالعربية مثلاً وكانوا يُعاقَبون على تعليم أولادهم العربية بالقتل أو التنكيل الشديد أو العزل في المعتقلات المروعة التعيسة. فرض لسان على الناس، أو منع الناس من لسان، فرع على عدم الأخذ مبدأ عدم تقنين البيان. والعربية لسان من ألسنة، فمن المعقول جدّاً أن يتمّ حظرها في بعض البلدان إن شاءت الدولة ذلك، وحظرها يعني المعاقبة عليها في البدن والمال. وهذا شاهد آخر على أن أهل القرءآن أحوج الناس إلى ترسيخ وضمان رسوخ مبدأ عدم تقنين البيان.

٨٧٨-{إنك ميّت وإنّهم ميّتون. ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون. فمن أظلم ممن كذب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنّم مثوى للكافرين.} أقول: السياق يعطي أن قوله {إنك ميت وإنهم ميّتون} المقصود به النبي والمشركين، {إنهم ميتون} أي المشركين المذكورين في الآيات السابقة واللاحقة، ثم إن قوله {إنهم يوم القيامة عند ربكم تختصمون} يؤكد ذلك إذ النبي لا يختصم مع المؤمنين، وكذلك الآية التي بعدها والتي تذكر الكذب على الله والتكذيب بالصدق الذي جاء به رسل الله والدخول إلى جهنّم وذكر الكافرين صراحة في نهاية الآية. إذن يوجد اختصام بين الرسول وبين المشركين يوم القيامة. والسؤال الآن: ما مضمون هذا الاختصام؟

تقول الآية بعد ذكر الاختصام، وتربط بينها وبين ما قبلها بالفاء "فمن أظلم"، {فمن أظلم ممن كذب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه}. الكذب على الله يتضمن ادعاء الشركاء له، وكذلك يتضمن ادعاء الرسالة بالباطل، وقد أشارت آيات أخرى للأمرين. ثم قوله {كذَّب بالصدق} المقصود بالصدق ما جاء به الأنبياء من الأنباء، إذ هي أنباء صادقة لها واقعية، سواء تعلّقت بالله أو باليوم الآخر، وكتاب الله النازل هو الصدق أيضاً لتضمنه ذلك كلّه.

فالاختصام سيكون في التكذيب بالأنباء عموماً، للاختصار. فالنبي ادعى شيئاً، المشركون ادعوا شيئاً آخر، والاختصام سيكون عند الله، والله سيحكم في الأمر ويفصل بينهم، والكافر سيصير إلى

جهنّم {أليس في جهنّم مثوى للكافرين}. الآن أقول: هل يوجد تصريح أكثر من هذا بأن الحساب والعقاب في التكذيب النبوات وكتاب الله سيكون بيد الله تعالى وفي الآخرة. هل تجد في الآيات أي أمر للنبي بأن يعاقب من يكذب به وبما جاء به من "الصدق" المضمون أنه "الصدق" على لسان الله تعالى، وليس رأي فلان أو علان وما شابه ذلك من ظنّيات وتخمينات.

٨٧٩-{ومن يضلل الله فما له من هاد. ومن يهدِ الله فما له من مُضلّ} أقول: فإذا كانت حقيقة الهداية والإضلال راجعة إلى الله، فالفكرة المؤسسة لتقنين البيان التي تزعم بأن تقنين البيان "المضلّ" سيؤدي إلى عدم حدوث الضلال أو ضمان حدوث الهداية، هي فكرة باطلة قرءانياً وتوحيدياً. وهذا أمر مؤكد ويشهد له كل ما أمم الشرق والغرب وتجاربهم، ويشهد لذلك أيضاً قصص القرءآن. فكم من شخص اهتدى وسط ضالين، وكم من شخص ضلّ وسط مهتدين، وكم من شخص صورته الهداية أو شئ من الهداية لأنه يعش وسط مهتدين لكن واقعه الضلال ويضلّ ويعلن ضلاله في أول فرصة تسنح له. انظر في المجتمعات التي تحارب الكلام الحر وتعبير الناس عن أنفسها وما تكنّه عقولها وضمائرها، ثم انظر إلى مدى شيوع عكس ما يريد أرباب ذلك المجتمع فرضه عليه، لكن في السرّ وفي الفرص المناسبة ومع الثقات والمقرّبين. هذا الكتاب الذي تقرأه أنت الآن عن حرية الكلام، وهو كتاب لم يسبق أن ألّف مثله أحد من يوم نزل القرءآن إلى يومنا هذا بحمد الله وفضله، هذا الكتاب يتم تأليفه الآن في إحدى أكثر بلاد الأرض تقييداً للتعبير وتضييقاً على الناس في أمر الدين. ومؤلف هذا الكتاب ليس أحد من محيطه كان له حظّ من أمر القرءان في الجملة، ولم يدفعه لذلك أحد من أهل أو أصحاب، بل كل ما حوله بشكل عام-مع استثناء قليل جدّاً ونادر جدّاً-يعاكس هذا الاتجاه والطريق القرءآني، ومع ذلك نزلت هداية الله تعالى (أو ضلال الله بالنسبة لمن يرون أن هذا المجتمع مهتد وأن المؤلف من الضالين) ، على الوجهين، سواء كنت أنا الضال والشائع حولي هو الهداية، أو كنت أنا المهتدي والشائع حولي هو الضلال، فإن هذا شاهد بصدق قول الله تعالى {ومن يضلل الله فما له من هاد. ومن يهدِ الله فما له من مُضل}. وهذا الكلام يُكتَب في السرّ، ويُنشر في القارات الخمس بالسرّ، ولا رقيب إلا الله في نهاية الأمر. فبدلاً من حدوث مثل هذه الأمور في السرّ، العاقل الذي يدير مجتمعاً عليه أن يجعله في العلن، لأن أي ضلال يُنشَر في السرّ ويُحارَب في العلن عادة ما يكسب قوّة لا تكون له لو ظهر في العلن مباشرة، إذ للسرية والاضطهاد سحر قد يُخيِّل للناس أن النحاس ذهب. توحيدياً وتجريبياً ومصلحياً، الأفضل دائماً تحرير الكلام وضمان سلامة المتكلّمين.

٨٨٠-{ولئن سألتهم مَن خلق السموات والأرض ليقولن الله، قل أفرءيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضرّ هل هن كاشفات ضرّه أو أرادني برحمة هل هنّ ممسكات رحمته، قل حسبي الله عليه يتوكّل المتوكّلون.} أقول: هنا يجادل عن دينه ويجادل ضدّ دين أغليبة ورؤوس قومه. ومن الواضح أن القدرة على ممارسة هذه المجادلة تعني وجود إمّا لا مبالاة بالقيود الموضوعة على الكلام وخصوصاً في أمور الدين، وإمّا عدم وجود قيد على التعبير عن مثل هذه الأفكار المناقضة لما عليه القوم سادة وأتباع. هذا أوّلاً.

ثانياً، في الآية إعلان لموقف ديني مناقض لما عليه قومه، أي لا يجادلهم ثم يُسلّم لهم، ولا يسألهم فقط ويستفسر عن العقيدة الصحيحة، بل إنه يجادل ليتغلّب، ويعلن موقفه في النهاية، {قل حسبي الله} بذلك رفض الآلهة التي يعتقد رؤساء قومه أنها حق ومن الواجب الاعتقاد بها وبتأثيرها في الكون.

إذن هذه الآية تبيّن أن من سنّة الرسول أن يجادل الآخرين وفي أكبر القضايا الوجودية والدينية، حتى لو كان هو الأقلية وهم الأغلبية والسادة والكبراء والأتباع منهم.

وتبيّن أيضاً أن من سنّة الرسول إعلان موقفه بوضوح وصراحة صادمة بغض النظر عن مشاعر قومه وحساسيتهم الدينية. فهو يقول ما يؤمن به بغض النظر عن حال السامع وكيف سينفعل لذلك.

وتبيّن أيضاً أن الرسول لم يكتف بإعلان موقفه، بل دعا الآخرين ضمنياً للانضمام عليه في قوله {عليه يتوكّل المتوكّلون}. ويوجد تصريح بهذا المعنى في آيات أخرى كثيرة جدّاً.

مشكلة الناس أنهم لا يقرأون ما عمله الرسول على أننا ممارسة لحرية الكلام، ظنّاً منهم أن هذا التركيب "حرية-كلام" هو تركيب لفظي تم اختراعه قبل بضعة قرون بالتالي لا يمكن تطبيقه على الماضي. وهذا كلام فارغ من كل وجه. لأن لا معنى الحرية جديد، ولا معنى عدم التعرض لعقوبة على عمل ما جديد، ولا معنى الكلام جديد، ولا المعاقبة على الكلام أمر جديد. الواقع واحد، فليكن اللفظ ما يكون. قد يكون التركيب اللفظي غير معلوم لأمّة، لكن معلوم لهم الواقع الذي يدلّ عليه ذلك التركيب، فحين نستعمل نحن الذي تعارفنا على التعبير عن ذلك الواقع بهذا اللفظ المستحدث لا يجوز لأحد أن يقول "أنتم تطبقون مفاهيم حديثة على زمان لم تكن معروفة فيه". العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، كما عو معلوم لعقلاء الأمم كافّة.

هذ مثلاً هذه الآية محلّ الكلام. ما هو الواقع المادّي لهذه الآية؟ الواقع أنه كان يوجد رجل اسمه محمد، يعيش في بقعة جغرافية اسمها مكّة في شبه الجزيرة العربية، قبل أربعة عشر قرناً (كل قرن مائة سنة) تقريباً. أغلبية قومه كانوا يعتقدون بالعقيدة س. هو جاء بتكذيب هذه العقيدة وجادل ضدّها ودعا إلى العقيدة ص. وتكلّم وعبّر عن تأييده للعقيدة ص، ورفضه وإثباته المنطقي عنده لبطلان العقيدة س. حورب من أجل ذلك في نفسه وماله، هو ومن اتبعه، أي تعرضوا لعقوبات مادّية بدنية ومالية كما هو معلوم. رفض محمد هذه العقوبات، واعتبرها ظلماً، بالتالي اعتبر أن من حقه أن يرفض العقيدة س الشائعة والسائدة، ويدعو إلى العقيدة س بدون أن يتعرّض لا هو ولا أصحابه لعقوبة بدنية أو مالية على ذلك. الآن، للاختصار واستعمال الاصطلاح الشائع اليوم: ماذا نسمّي هذه القضية؟ هل هي قضية جنائية؟ كلّا، لأن محمداً لم يكن يقتل الناس أو يسرقهم في مكّة. هل هي قضية أحوال شخصية؟ كلّا لأن القضية لا تتعلّق مباشرة بالزواج والطلاق والميراث مثلاً. هل هي، هل هي، إلى آخره. حين ننظر نحن في هذه القضية ونريد تشخيصها سنضعها تحت مسمى: القضايا الدينية، أو قضية الحرية الدينية والحرية الكلامية، وما إلى ذلك. نحن نصف هذا الواقع باسم، لكننا لم نخترع الواقع ولم نضع الاسم على غير الواقع الذي يدلّ عليه في أذهاننا. النبي كان يريد ويقول "خلّوا بيني وبين الناس"، أي دعوني أتكلّم مع الناس وأدعوهم إلى ديني، وما هي التخلية؟ هي تركه بدون عقوبة، بدون قتل وجلد وضرب وتعذيب ورمي قاذورات عليه وما إلى ذلك. "خلّوا بيني وبين الناس"، هذا الواقع بلساننا قومنا اليوم يعني: حرية البيان. و حرية الأديان. الحرية تعني التخلية، الواقع المُراد واحد بشكل عام. "بيني وبين الناس" تعني كل الناس، أي لا قيد ولا شرط على كلامي مع الناس. كونه يريد أن يتكلّم عن أمر الدين والإخبار عن الوجود والموجودات بشكل عام، وهو ما يسمى ديناً أو فلسفة أو فكراً سمّه ما شئت فالكل يدور في نفس الفلك العام الذي هو إخبار عن الوجود والقيم التي ينبغي للإنسان التخلّق بها في هذا الوجود واستعمالها، أي الوجود والإيجاد، أو العلم والحكم بلسان القرءآن، فهذا يعني أنه يريد حرية

البيان وحرية الأديان، أو الحرية الفكرية الظاهرة، بمعنى إظهار أفكاره للناس عامّة ولعامّة الناس. وعلى هذا القياس تأمل المسائل والاصطلاحات. طالما أن الواقع واحد، فلا مشاحة في الاصطلاح.

نرجع إلى الآية، {لئن سألتهم} السؤال كلام. إذن العمل الآن هو عمل كلامي. {لئن سألتهم، مَن خلق السموات والأرض} هذا موضوع وجودي، يتعلّق بالدين الذي يتحدث عن عملية الخلق والخالق ونظام الكون المتعالي. إذن هو موضوع فكري وعلمي وديني وثقافي وفلسفي وكلامي ولاهوتي سمّه ما شئت فهذه الكلمات بينها خيط مشترك هو الإخبار عن الوجود، وبينها فروق باعتبارات أخرى لا تعارض هذا الخيط المشترك بينها والذي هو محلّ نظرنا. {سألتهم} هم في {سألتهم} هم المشركين، هم أصحاب الدين السائد في قومه. {ليقولن الله} هو نوع من المجادلة بحيث تسأل الخصم سؤالاً يجعله يجيبك بمقدّمة تستعملها أنت لإلزامه بشئ معيّن يلزم بالضرورة عن هذه المقدّمة، سواء كان يكفي بنفسه أو ستضمّ إليه أنت مقدّمة أخرى وفكرة أخرى ثم تخلص إلى النتيجة. الآن سواء سمّيناها مقدمة أو فكرة أو خبر أو واقع أو ما شئت، فهذا كلّه لا يغيّر من الحقيقة التي نريد التعبير عن جوهرها. {قل أفرءيتم ما تدعون من دون الله} هذا دليل على أن خصومه في هذه المجادلة هم من المشركين، لأنهم هم الذين ينطبق عليهم "تدعون من دون الله". {إن أرادني الله بضرّ هل عن كاشفات ضرّه، أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته} هذه فرضية فكرية وخيالية، يستعملها لتثبيت فكرته التوحيدية والوصول بهم إلى النتيجة، وهو يفترض هنا أنهم سيقولون أن الله إذا أراد شيئاً فلا يردّه أحد ممن دونه من الآلهة، لأن الله هو سيد الآلهة وكبيرهم، فيريد النبي أن يستعمل الفكرة الأولى التي استخرجها منهم-أي المقدمة الأولى باصطلاحنا الفلسفي-أي أن الله هو الذي خلق السموات والأرض، ويستعمل الفكرة الثانية التي قررها في سؤال "أرءيتم" وهي أن إرادة الله لا راد لها في الخير والشرّ، ليخلص إلى نتيجة منطقية هي {قل حسبي الله عليه يتوكّل المتوكّلون} لأنه الخالق والنافذ الإرادة في الخير والشرّ، فلماذا نتمسّك بغيره ونعتمد على من دونه إذن. طبعاً توجد أفكار أخرى تم شرحها في آيات أخرى ليكتمل بناء هذه الحجّة، لكن ما نريد تقريره هنا ليس هذه الحجّة، لكن واقع الاحتجاج العقلي على أمر الدين وعقائده، واستعمال العقل والبرهان في أمر الإيمان حتى ضدّ المشركين الذين هم أصحاب الدين السائد في قومه. فهنا النبي لا يكتفي بأن يكون له دينه، بل يريد أن يعلن دينه. ولا يكتفي بأن يعلن دينه، بل يريد أن يجادل عن صدق دينه وبطلان الدين المناقض له حتى لو كان دين الأغلبية. والنبي لا يكتفي بأن يعلن ويجادل في الدين، بل يريد أن يسلم هو وأتباعه بعد التكلّم والمجادلة وإعلان المواقف الكلامية والدينية والفكرية والفلسفية إن شئت استعمال هذه المصطلحات، هذا هو الواقع على الأرض. الآن، لو قلنا نحن: هذا الذي فعله النبي وأراده اسمه عندنا "حرية البيان والأديان" بمعنى عدم التعرّض لعقوبة مادّية أو مالية بسبب المواقف الكلامية والاعتقادية، حتى لو كانت تناقض ما عليه كبار وسادة المجتمع وأغلبية المجتمع. فنحن لا نقول شططاً، ولا نتعسّف في استعمال هذه المصطلحات الحديثة التركيب نسبياً والمستعملة في هذا السياق القانوني الاجتماعي بكثرة في هذا الزمان. الخلاصة: حين نضع الاسم على المسمّى، فعملنا سليم حتى لو كان الاسم حديث والمسمّى قديم. لكن حين لا نضع الاسم على المسمّى، فعملنا غير سليم حتى لو كان الاسم حديث والمسمّى حديث مثله. العبرة بانطباق اللفظ على المعنى، لا بتاريخ نشوء اللفظ أو المعنى بصورة معيّنة. لأننا بكل بساطة قد نقول: النبي كان يطلب التخلية بينه وبين الناس وعدم تعريضه لعقوبة بدنية أو مالية بسبب كلامه ودينه. هذه العبارة الطويلة قد نكررها كل مرّة، لكن من باب الاختصار قد نقول: حرية البيان، وحرية الأديان. استعمال ألفاظ مستحدثة

قليلة أفضل من استعمال ألفاظ قديمة كثيرة، لا أقلّ ذلك أفضل بعد تحديد المعنى بوضوح حتى لا يلتبس على أحد.

إن سألتني: لماذا ذكرت هذا الأمر الطويل نسبياً. سأقول لك: لأني أعلم بأن أوّل ما سيخطر ببال من يقرأ عنوان الكتاب بشكل عام-خصوصاً إن كان من "المثقفين" هو هذا: آه ! محاولة تلفيق أخرى بين القيم الحديثة والنصوص القديمة ! أمّا إن كان القارئ من "السلفيين" فسيقول عادة: آه آه ! محاولة أخرى لعصرنة الدين والتوفيق بين قيم الإسلام وقيم الكفر. أقول للفريق الأول : لا تنظر للتاريخ، انظر للواقع. أقول للفريق الثاني : لا تنظر للمبنى، انظر للمعنى. والسلام.

٨٨١-{قل "يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل، فسوف تعلمون. مَن يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم.} أقول: شاهد آخر على مجادلة النبي قومه، وإعلان استقلاله الديني في أعماله عنهم. {يا قوم} أي قومه هو، أهل مكّة من المشركين. {اعملوا على مكانتكم إني عامل} تعني أنه يرفض الانصياع لهم في أعماله الدينية، وهذا إعلان للاستقلال عنهم وعدم تبعيته لهم، أي هو "شق لوحدة الصف" بحسب ما صار يقول طغاة الإسلاميين بعد ذلك. عملي غير تابع لعملكم، أنا لا آخذ أوامري الدينية منكم، عملي شئ وعملكم شئ آخر، عبّر كما تشاء، فالمعنى واحد وهو أن النبي يعلن انفصاله الديني عن قومه، ويعلن أن عمله غير عملهم ولن يعمل مثلهم بالتالي يرفض سيادتهم الدينية عليه لا في إيمانه ولا في أعماله، إذ في الآية السابقة أعلن انفصاله عنهم بالإيمان، والآن أعلن انفصاله عنهم بالأعمال.

ثم يزيد النبي على كل ذلك، فلا يكتفي بإعلان الانفصال والاستقلال الإيماني والعملي، أي الديني للاختصار، فيهدد قومه بالعذاب في الآخرة، {فسوف تعلمون. مَن يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم}. وهي نفس العبارة التي استعملها نوح مع قومه حين سخروا منه. فإذا ربطنا قول نوح بقول محمد هنا نخرج بأن العذاب الآتي المخزي يحتمل أن يكون عذاباً بيد الله تعالى في الدنيا، كما كان طوفان نوح عذاباً بيد الله تعالى باستقلال عن عمل نوح في الدنيا. على الوجهين، ربطنا أم لم نربط بين قول نوح وقول محمد، فالنتيجة هي أن محمداً أوعد قومه بعذاب في الآخرة، مما يعني أنه أعلن بأن دينه إيماناً وعملاً هو الحق وأن الله معه، أن ما عليه قومه هو الباطل والله ضدّهم وسيعاقبهم على إيمانهم وعملهم بالعذاب المخزي والدائم. بعبارة أخرى: النبي يمارس حريته الكلامية بكل قوّة ولا يبالي بأحد من قومه، ولا يلطّف عبارته من أجل أحد، ولا "يراعي المشاعر الدينية" لأحد، ولا يلفّق ولا يوفّق ولا يداهن. الرسول حرّ وأسوة الأحرار في حريتهم.

٨٨٢-{إنّا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق، فمن اهتدى فلنفسه ومَن ضلّ فإنّما يضلّ عليها، وما أنت عليهم بوكيل.} أقول:

الدليل الأول: فالقصد من الإنزال هنا هو أن يصل الكتاب {للناس}، كل الناس. فالعربي يأخذ الكتابة مباشرة، وغير العربي يأخذه بواسطة العربي أي العارف باللسان العربي، سواء أخذه بالترجمة اللسانية بناء على أن اختلاف الألسنة من آيات الله ووجوب تقديم الرسالة بلسان القوم، أو أخذه بالترجمة الفكرية أي يأخذ العربي الفكرة من القرءان ويوصلها إلى الناس بلسانهم بغض النظر عن اللفظ القرءآني العربي. فالأصل في الكتاب أن يصل للكل الناس.

حتى يصل الكتاب للناس، وهو كلام مكتوب، لابد من تحرير الكلام منطوقاً كان أو مكتوباً، حتى لا يُعتدَى على حملة الكتاب. وحيث أنه لا يمكن جعل الحرية لبعض الناس دون بعض، خصوصاً إن كان

مصدر العدوان هم أناس يختلفون عن المتكلّمين في فكرهم ودينهم بل حتى ولسانهم الأصلي. إيصال الكتاب لكل الناس يعني فتح قنوات التخاطب مع كل الناس، إنزالاً وجدالاً.

الدليل الثاني: المرجع في تقييم الموقف من الكتاب للناس، المُخاطَبين بالكتاب لا لأحد سواهم، فكل فرد في حد ذاته وفي نفسه سيتخذ موقفاً فلابد أن يكون موقف نفسه. {فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضلّ فإنّما يضلّ عليها، وما أنت عليهم بوكيل}. فلا يجوز التوكيل ولا يصحّ التوكيل في مسألة تحديد الموقف النفسي من الكتاب. بالتالي، لابد من كسر كل الحواجز وإزالة كل الرقباء وكل الوسطاء الذين يجبرون الآخرين على تبنّي نفس مواقفهم من الكتاب. الإجبار على التقليد في الموقف من الكتاب، قبولاً واهتداءً أو ردّاً ورفضاً، هو من تقنين البيان، ولن يكون إلا بوجود معاقبة على الكلام، هكذا كان في الماضي وكذلك سيكون في الحاضر والمستقبل لأن العقل العارف بطباع الناس وطريقة الطغاة يقضي بذلك.

الحرية قرينة الفردية، والفردية قرينة الحرية. فالذي يستطيع أن يحدد موقفه من الكتاب، أي كتاب وأي دين وأي مذهب، عن طريق ما يراه {لنفسه} بنفسه، {فمن اهتدى فلنفسه}، فهو حرّ. كل من سوى ذلك فهم عبيد مطغي عليهم، أو جهّال أمكنوا غيرهم من رقابهم ولا تجد مثل هذا الجهل عادة إلا بوجود قيود على التكلّم والتديّن بشكل أو بآخر، واقتران الطغيان بالعدوان أمر مفروغ منه. إذن لا تزول الحرية إلا بالعدوان، ولذلك جاز استعمال العدوان لإعادة وتفعيل الحرية. "مالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفون من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليّاً واجعل لنا من لدنك نصيراً".

٨٨٣-{أم اتخذوا من دون الله شفعاء، قل أولوا كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون. قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والأرض، ثم إليه تُرجَعون.} أقول: هذه شاهد آخر على كيفية ممارسة النبي لحريته الكلامية بغض النظر عن مشاعر وأفكار وأديان قومه سادة وأتباع. فهؤلاء كان من دينهم اتخاذ شفعاء إلى الله، فردّ النبي أوّلاً بالطعن في قيمة وشخصية هؤلاء الشفعاء، أي المعظمين عند قومهم والمحترمين فيهم أشدّ الاحترام، فطعن فيهم بأنهم {لا يملكون شيئاً} و بأنهم {لا يعقلون}. وهذا من الطعن في عقائد الآخرين ورموزهم الدينية. ثم نقض أصل عقيدتهم في الشفاعة، وهي عقيدة جوهرية في دينهم، في الآية الثانية. فجمع في هاتين الآيتين بين مجادلة المخالفين له من قومه، وبين الطعن في عقيدتهم ورموزهم بأقسى طعن وأنفذه فأحالهم بذلك إلى عدم أو شبه العدم.

٨٨٤-{وإذا ذُكِرَ الله وحده اشمأزَّت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، وإذا ذُكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون.} أقول: الذكر من الكلام. وتأثير الكلام في الآخرين-كما هو واضح من الآية-كان تابعاً لاستعدادهم وما اعتقدوه في الحق. فالذين لا يؤمنون بالآخرة، تشمئز قلوبهم. والذين يؤمنون بالآخرة، لا تشمئز قلوبهم، من ذكر الله وحده. فالانفعال بالاشمئزاز لذكر الله وحده، وهو نوع من الكلام، لم يكن لنفس الكلام باستقلال عن شئ اعتقده وقبله السامع من قبل أن يسمع الكلام أصلاً. النار تحرق بدن المؤمن والكافر، لكن الكلام لا يؤثر نفس التأثير في قلب المؤمن والكافر، إذن السامع هو الذي يصنع-من حيث يشعر أو لا يشعر-تأثير الكلام الذي يسمعه في قلبه. فهو المسؤول وحده في الحقيقة والتحليل النهائي عن انفعاله. ولذلك المُكرَه في الآخرة لا يُحاسَب على ما أُكره عليه، لكن التابع لكلام الضالين والمضلين والجاهلين يُحاسَب على انفعاله لكلامهم حتى لو اعتذر بمكر الليل والنهار ودعوة الضالين له ليل نهار للضلال والكفر أي للمواقف العقلية والوجدانية من القضايا الوجودية والمصيرية والنفسية.

الخلاصة: الاشمئزاز والاستبشار لا يرجعان إلى ذكر الله وحده لكن إلى حال قلوب المشمئزين والمستبشرين، وحال قلوبهم راجع إليهم وهم مسؤولون عنه كما قال تعالى "لهم قلوب لا يعقلون بها" و "لهم قلوب لا يفقهون بها". فهو مسؤول عن قلبه ، لا غيره ممن كلامه أشبه بماء يسقى بذرة كامنة في أرض قلبه ولا يخلق هذه البذرة من الأساس. إذا أزعجك متكلّم فالأمر راجع إليك، مهما ظننت أن الأمر راجع إليه، وأقصد بالأمر الانفعال والإحساس الذي تشعر به. هذا أمر قد يبدو غريباً، لكن إن تأملته وجدته صحيحاً، في نفسك وفي غيرك. والذي يهمّنا هو أن القرءان يشهد به. فنحن هنا لنستطلع موقف القرءآن من مسائل الكلام، لا موقفك أنت.

٨٨٥-{ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون. وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون.} أقول: من سياق الآيتين، يظهر أن معنى الظلم في {للذين ظلموا} هو الشرك، وقد شهد القرءآن بأن "الشرك لظلم عظيم". وعليه نفهم {بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون} لأنهم كانوا يحتسبون صدق الشفعاء ونفع الشركاء، وأن لله شركاء حقّاً، فيبدو لهم غير ذلك يوم القيامة وتبرؤ الشركاء منهم أو عدم وجودهم أصلاً كما بيّنت آية النور في معناها العام.

بناء على ذلك، الآية الثانية {وبدا لهم سيئآت ما كسبوا، وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون} أي سيئات الشرك والاستهزاء من التوحيد والموحدين. فالاستهزاء من النبي ومن اتبعه من الموحدين، عقابه كما تراه في هذه الآية سيكون في الآخرة، حين يظهر واقع هذه العقائد كلّها، ويقع على كل شخص ما اعتقده ويصير إلى مقتضاه الواقعي بحسب عالَم الآخرة وموازينه.

إذن، في الدنيا، للمشرك فضلاً عن غيره ممن يرتكب ذنباً وظلماً أقلّ من الشرك (إذ "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" تشهد بأن الشرك هو قمّة الظلم والكفر والذنب)، لكل هؤلاء أن يقولوا ويستهزءوا من الدين الحق والتوحيد والنبي والمؤمنين وما شاؤوا. وسيئات ما كسبوه ستبدوا لهم في الآخرة حتماً، وسيحيق بهم ما كانوا به يستهزءون يوم القيامة. أمّا في الدنيا، فلا يجوز التعرّض لهم بشئ من العدوان والعنف على شركهم واستهزائهم. وليس في الآيات إلا هذا كما تراه بنفسك.

٨٨٦-{فإذا مسّ الإنسان ضرّ دعانا، ثم إذا خوّلناه نعمة منّا قال "إنّما أوتيته على علم"، بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون. قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون. فأصابهم سيئات ما كسبوا، والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين. أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون.} أقول: أصابهم سيئات ما كسبوا في هذا السياق تحتمل الإصابة بها في الدنيا على يد الله تعالى، مثل ما حدث لقارون في الخسف به وبداره الأرض بسبب قوله "إنهما أوتيته على علم عندي"، وإليه الإشارة بشكل أساسي في قوله تعالى {قال "إنما أوتيته على علم"} و قوله {قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون}. فمن الذين من قبلهم ممن قال كلمة "إنما أوتيته على علم" هو قارون وإن كان قارون أضاف "عندي"، لكن في الجملة الفكرة واحدة. أي لم ينسب الأمر لله ، لكن نسبه إلى ما كان عنده، واعتبر العلم الذي عنده منفصلاً عن الله تعالى. بغض النظر عن تحقيق هذا المعنى، لكن المُراد أن الآيات ليس فيها أمر للرسول أو لغيره بأن يتولّى معاقبة أمثال قارون، فالخسف بقارون وبداره الأرض لم يكن عملية تفجيرية نفّذها أتباع الأنبياء، لكن هي شئ أحدثه الله تعالى بسبب ليس هذا محلّ بحثه، والمقطوع به أن هذا الأمر لم يكن على يد

مؤمن أمره الله بأن يخسف بقارون وبداره الأرض بسبب بغيه وقوله. ونفس الأمر في هذه الآيات. فالله وحده في هذا المجال يحدد سيئات ما كسبه الإنسان وما يستحقّ من عقاب.

٨٨٧-{واتبعوا أحسن ما أُنزل إليكم من ربّكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون. أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرَّطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين. أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتّقين. أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرّة فأكون من المحسنين. بلى قد جاءتك ءاياتي فكذَّبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين. ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودّة أليس في جهنّم مثوى للمتكبّرين.} أقول: لاحظ أن كل المظالم الكلامية والدينية في الآيات عقوباتها بيد الله وأخروية، ولا شئ غير ذلك.

فأوّلاً، الذي لا يتبع أحسن ما أنزل إليه من ربّه، سيأتيه العذاب بغتة وهو لا يشعر، وهذا عذاب بيد الله تعالى، وليس حكماً قضائياً من حاكم بشري كما هو واضح ولا نحتاج حتى إلى افتراض معاند غبي نجادله ونتنزّل له آخر تنزّل ولو كان مبالغاً فيه، وإن كنّا نفع ذلك أحياناً من باب التأسيس للكل.

ثانياً، الكذب على الله، عقوبته اسوداد الوجه في الآخرة، وعاقبتهم جهنّم. كلاهما أمر أخروى.

٨٨٨-{قل أغير الله تأمرونّي أعبد أيّها الجاهلون.} أقول: هذه صريحة، رمي غيره بأنّه لا يعبد الله، وإن كان هذا الغير المشرك يعتقد بأنّه يعبد الله عبادة صحيحة بواسطة اتخاذ الشركاء والشفعاء، فهو يطعن في صحّة العبادة بغض النظر عن اعتقاد العابد بأن عبادته صحيحة، أي أنه لا يعترف بأن عبادتهم هي عبادة لله بالرغم من أنّهم يعتقدون بأنهم يعبدون الله حقّاً بواسطة الشركاء الشفعاء. هذا أوّلاً.

ثانياً، رماهم في وجوههم وسبّهم فقال {أيها الجاهلون}. وهذا كما تراه تعرّض لأشخاص المجادلين له والمختلفين عنه، ومستواهم العقلي والمعرفي والخُلُقي.

ثالثاً، في الآية شاهد على مجادلة الخصوم ولو كان سادة وكبراء وأغلبية عددية في المجتمع. وسبّ لهم كلّهم فوق ذلك بأنهم من الجاهلين.

٨٨٩-{ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك، لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكونن من الخاسرين.} أقول: هذه الآية فيها زيادة على الآية التي قبلها من حيث أنّه أعلن لقومه المشركين بأن الله يحكم بأن أعمالهم محبطة وسيكونوا من الخاسرين. فهو لا يطعن في دينهم وعملهم برأيه الشخصي واجتهاده الظنّي، لكنّه بهذه الآية ينسب ذلك إلى الله تعالى الذي يقول المشركون بأنهم يعبدونه ويتقرّبون إليه بواسطة الشركاء زلفى. ففيه تكلّم باسم الله مع قوم لا يعتقدون بأنهم صادق عن الله. وفيه تكلّم على مصائر الآخرين. وفيه طعن في أعمالهم وقيمتها. وفيها إحباط لهم وجعلهم يشعرون بشعور سئ (على نظرية التأثير الاستقلالي الباطلة، لكن نكلّمهم بما يعتقدونه من باب التنزّل للخصم بقدر). وفيه بالنسبة للسادة والسدنة المشركين أنه يزرع الشك في الدين والحق والطريقة المثلى في قلوب الناس والعامّة. وهلمّ جرّاً.

٨٩٠-{وسيق الذين كفروا إلى جهنّم زُمراً، حتى إذا جاءوها فُتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها "ألم يأتكم رسل منكم، يتلون عليكم آيات ربّكم، وينذرونكم لقاء يومكم هذا"، قالوا بلى، ولكن حقّت كلمة العذاب على الكافرين. قيل ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين} أقول: لاحظ أن الحجّة على الكافرين هي حجّة كلامية. لأن {يتلون عليكم آيات ربّكم} هي عملية كلامية، تلاوة الآيات كلام. وَ

{ينذرونكم لقاء يومكم هذا} أيضاً عملية كلامية، إنذارهم الآخرة كلام. فجوهر عمل الرسل هو الكلام. وحيث أن أهل النار الأصل فيهم التكبّر على كلام الرسل ورفضه، بل حتى قتلهم وقتل الذين يأمرون بالقسط من الناس كما بيّنت آيات أخرى، وحيث أن ورثة الرسل عملهم من عمل الرسل، وتبيين الكتاب الذي جاء به الرسل هو عمل العلماء من ورثة الرسل، فالنتيجة الضرورية هي التالي: لا يمكن الاعتماد على ضمير الناس بأنهم لن يعتدوا على الرسل وورثتهم. بل لابد من ترسيخ قاعدة اجتماعية سياسية بنحو يضمن في صلب تكوين المجتمع وشؤونه عدم التعرّض للمتكلّمين بالأذية والعدوان والقتل، أي بالعقوبة. أصحاب الكهف اعتزلوا حين كان مجتمعهم يعاقب على البيان والأديان، رسل أصحاب القرية في سورة يس أيضاً كفّوا عن الكلام بعد تهديدهم بالرجم والعذاب الأليم وختموا رسالتهم بعد تعليق أخير. فسواء كنّا نتحدث عن أولياء أم عن أنبياء، عن رسل بكل معاني الرسالة ودرجاتها، فالنتيجة واحدة: عمل الرسل هو الكلام، فلابد من تحرير الكلام لتحرير الرسل. بدون ذلك، ستبقى المجتمعات-"المؤمنة" قبل الكافرة-تعاقب الرسل وتقتلهم وتعذبهم، وبالطبع كل ذلك بعد أن تنكر أن يكونوا رسلاً حقّاً وورثة الكتاب والنبيين فعلاً أو حتى مع الإقرار بذلك فلا فرق عندهم. لا أتعجب لو جئنا يوم القيامة ورأينا في ميزان كل منكر لحرية الكلام نُسَخ من قطرات دماء رسل الأولين والآخرين، فيُقال له "تحمّل بعض اللوازم الضرورية لموقفك". كما فعل الله مع بني إسرائيل اللاحقين الذين رضوا بما قام به السابقين من جرائم، فجعلهم مثلهم في الحكم.

الرسل في المجتمعات الحرة مثل الجراد المنتشر، والرسول في المجتمعات المعتدية في كهف مستتر.

—سورة غافر—

٨٩١-{حم. تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم.} أقول: مرّ معنا هذا المعنى كثيراً، لكن نعيده باختصار لعل شخصاً لا يقرأ إلا هذه السورة أو لا يمرّ على تلك المواضع.

ادعاء النبي أن الكتاب الذي جاء به، وهو كلام منطوق ومكتوب، هو {تنزيل..من الله} يعني أنّه يستحيل أن يقبل منع أحد له من نشر هذا الكتاب بين الناس. وحيث أن هذه الدعوى غيبية، ومبنية على مسائل عقلية كثيرة، وأكثر الناس لا يفهمون الغيب ولا المسائل العقلية، فالنتيجة أن النبي يبني دعواه على شئ لن يستطيع أكثر الناس أن يفهموه أو يقبلوه عادة، ولن يبذلوا الجهد الكافي لتحصيل تلك المعاني، ولا يوجد شئ يكرههم على ذلك من الأساس. فالنبي هنا يدّعي شيئاً لن يقبله أكثر الناس، ويدعي لكتابه سلطة لا يقرّ له بها أكثر الناس، خصوصاً سادة وكبراء قومه الذين يضعون الأحكام في بلادهم. وبالرغم من كل ذلك، كان النبي يدّعي ما ادّعاه، وينسب كتابه إلى الله العزيز العليم، ولا يبالي بأحد ولا يرى أنّه من حق أحد أن يعتدي عليه بسبب ذلك بل يعتبر من يفعل ذلك من الظالمين المعتدين. وبناء على مبدأ الإنصاف والعدل، فلابد أن يكون لكل إنسان مثل هذه الحرية في الدعاء والكلام بغض النظر عن اقتناعنا أو عدم اقتناعنا بذلك، بغض النظر عن قبول الأكثرية أو الأقلية لتلك الدعوى. بدون هذا المبدأ العام، لن يستطيع النبي نفسه أن يجد حجّة ليقول ما يقوله، وليرفض الاعتداء عليه في نفسه وماله وأهله وولده وأصحابه وأتباعه.

٨٩٢-{ما يجادل في ءايات الله إلا الذين كفروا، فلا يغررك تقلّبهم في البلاد. كذّبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم، وهمَّت كل أمّة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم، فكيف كان عقابِ. وكذلك حقَّت كلمة ربّك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار.} أقول: هنا نجد قضية كلامية في غاية الأهمّية.

القضية هي: ما حكم الذي يجادل في آيات الله ؟ الجواب: {ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا}. إذن، يجادل في آيات الله، فهو من الذين كفروا. فحكمه إذن هو الكفر.

حسناً، تتفرع عن ذلك الحكم مسألة أخرى وهي من صميم بحثنا: كيف نتصرّف مع هذا المجادل في آيات الله الذي ثبت أنّه من الذين كفروا بنصّ الله تعالى على ذلك؟ الجواب هو التالي:-

أوّلاً، {فلا يغررك تقلّبهم في البلاد}. فالتكليف هنا على الرسول نفسه، وليس على المجادل الكافر. والتكليف هو أن لا يغررك تقلّبهم في البلاد. فلا تقول لنفسك مثلاً: بما أنه كافر، فلماذا يتركه الله تعالى يتقلّب في البلاد حرّا طليقاً سليماً أو يكون لهم قدرة وملك في الأرض كما كان لفرعون مثلاً. تكليفك

الأول هو تكليف عقلي نفسي، وهو {لا يغررك تقلّبهم في البلاد}. أنت المسؤول عن ذلك، لا المجادل المتكلّم بالجدل الخاص الذي لا يقوم به إلا الذين كفروا.

ثانياً، {كذَّبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمَّت كل أمّة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقابِ}. التكليف الضمني هنا مرّة أخرى هو على الرسول نفسه. أي عليك أن تعلم أن تكذيب قومك لك هو مثل تكذيب الأقوام للرسل من قبلك، فلا جديد في الأمر. فتلك الأمم السابقة أيضاً فعل أهلها أمران: أ) {همَّت كل أمّة برسولهم ليأخذوه} وفي هذه العبارة إشارة إلى العنف، أي سعوا في الاعتداء على رسلهم، والأخذ هنا يشير إلى معنى القتل والإفناء أو الطرد والنفي وما أشبه ذلك من اعتداء على النفس المتكلّمة أي نفس الرسول الذي يرسل كلاماً لهم. هذا هو الأمر الأوّل. ب) {جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق} وهذا عمل كلامي، فالأول كان عملاً عدوانياً فعلياً، وهذا عمل قولي عقلي، لأن الجدال بالباطل لا يكون إلا بالكلام، أي هو نوع من أنوا ع الكلام، ومقصدهم من المجادلة بالباطل لم يكن خطأ ذهنياً بل كان عن تعمّد قصدهم فيه هو دحض الحق، فقد يجادل بالباطل من يريد أن يعزز الحق، فيخطئ في المجادلة لكن يحسن النيّة والقصد. وقد يجادل بالحق ليدحض به الباطل كما تفعل الرسل. فكن هذه الأمم جادلت بالباطل لتدحض به الحق، أي قالت باطلاً من أجل غاية باطلة، وهذا كمال البطلان. حسناً، كيف فعل الله بهم بعد أن همّوا وجادلوا بالنحو الذي ذكره الله؟ الذي فعله هو {فأخذتهم، فكيف كان عقابِ} أي الله هو الآخذ، والله هو المعاقب. ولم يفوّض ذلك للرسل أنفسهم، لأن الهمّ بالأخذ ليس كالأخذ، الهمّ في النفس، كما قال الله عن يوسف وامرأت العزيز "ولقد همَّت به وهمّ بها لولا أن رءا برهان ربّه كذلك ليصرف عنه السوء والفحشاء". إذن الهَمّ بالشئ ليس كفعل الشئ، ولذلك اعتبر الله أن يوسف قد انصرف عنه السوء والفحشاء، ولو كان مجرّد الهمّ كافياً بثبوت السوء والفحشاء لما كان مصروفاً عنه، وهو ظاهر. فالهمّ شئ والفعل شئ آخر، وقد عبَّر الله عن فعل تلك الأمم فقال "همَّت كل أمّة برسولهم ليأخذوه" ولم يقل أنّهم أخذوه. أمّا المجادلة فمن الواضح أنّها عمل كلامي غير عدواني. بالتالي، لم يكن لرسول حقّ مباشر ضدّ قومه في الدنيا، فالهمّ في أنفسهم، والكلام يستطيع أن يردّه بالكلام أو بالإعراض، بالتالي بقي الحساب على الله تعالى لأن ما يحصل في نفس الإنسان فهو بينه وبين ربّه، وما لا يكون فيه عدواناً على غيره من الخلق فهو كذلك بينه وبين ربّه، فيتولّى ربّه حسابه، {فأخذتهم فكيف كان عقابِ}. وأورد الله هذا المعنى هنا عقب ذكر مجادلة قوم محمد في آيات الله التي أنزلها عليه، للاتفاق في المعنى، فالذين جادلوا محمداً في آيات الله إنّما قاموا بعمل كلامي، بالتالي الله يتولّى محاسبتهم على هذا الأمر لا محمد ولا غيره من المؤمنين.

ثالثاً، {وكذلك حقّت كلمت ربّك على الذين كفروا أنّهم أصحاب النار.} فالذين كفروا هنا هم الذين بدأ الحديث عنهم في الآية الأولى {ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا}. فذكر حسابهم في الدنيا، والآن يذكر حسابهم في الآخرة، فقال {أنهم أصحاب النار}. وهذه واضحة، فالحساب الأخروي شئ بيد الله تماما ولا دخل لمخلوق فيه مباشرة أو بالواسطة وهو شأن آخر غير ما نحن بصدده من البحث عن حكم المتكلّمين في الدنيا على يد البشر.

الحاصل: لا يوجد أي عقاب في الدنيا على يد البشر في حق من يجادل في آيات الله، حتى لو جادل بالباطل ليدحض به الحق، وحتى لو همَّ بأخذ الرسول المتكلّم مجرّد همّ لم يتفعّل مضمونه. بل على المؤمنين أن لا يغررهم تقلّب المجادلين في البلاد، وأن يعلموا ما فعله الله بالأمم السابقة التي عملت نفس هذا العمل، وأن يعلموا مصير هؤلاء في الآخرة. إذن التكليف كلّه على السامعين، لا المتكلّمين. للمتكلّم

المجادل بالباطل ليدحض به الحق أن يقول ما يشاء، وعلى السامعين أن يعلموا بعض الحقائق، والحساب بيد الله وفي يوم الحساب.

٨٩٣-{فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون.} أقول: تأمل قوله {ولو كره الكافرون}. أي ولو كره الكافرون أنكم تدعون الله مخلصين له الدين. فالمقصود بأمره تعالى لنا {فادعوا الله مخلصين له الدين} هو دعاء سيظهر للكافرين، ولو كان سرّيا بحتاً لما اطلع عليه الكافرون ليرضوه أو يكرهوه من الأساس. لا تستطيع أن تكره ما لا تعرف وما لم تطلع عليه، هذا بديهي. فالمقصود من الدعاء هنا إمّا دعاء العبادة وإمّا دعاء الدعوة وإمّا كلاهما. والأظهر هو الأوّل، لأنهم لم يقل هنا "فادعوا إلى الله" كما قال في آيات أخرى، لكن قال "فادعوا الله". وهذا دليل على إظهار المؤمنين للدعاء الذي هو عبادة حتى أمام الكافرين، فليس بالضرورة أن يكون سرّياً بحتاً ويكون فقط بمرأى مشهد من المؤمنين.

بناء على ذلك، {فادعوا الله مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون} تعني أننا لو افترضنا وجود {الكافرون} وهؤلاء يكرهون أننا ندعوا الله وحده، ونعلن ذلك ونجهر به، فلا نبالي بكرههم هذا وعلينا أن ندعوا الله وحده. حسناً، فما العمل لو كان كره هؤلاء الكافرون ظاهراً بقوانين تمنعنا من إظهار الدعاء الذي هو كلام مخصوص لله وحده؟ الجواب: ندعوا الله مخلصين له الدين ولا نبالي بهذه القوانين. {ولو كره الكافرون} من الواضح أن مجرّد وجود كره نفساني خفي في باطن الكافرين لن يكون مانعاً يمنع أي مؤمن من دعاء الله تعالى، إذ خفاء هذا الكره يمنع من تأثيره في غيره من الناس تأثيراً يستدعي قول الله تعالى {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون}. فالأظهر أنه يقصد كرها ظاهراً، وهذا الكره الظاهر سيخلق منعاً للداعين، أي الكافر الكاره سيحاول أن يمنع الموحدين من إظهار الدعاء لله وحده، ومحاولة المنع قد تأخذ أكثر من صورة لكن جوهرها واحد وهو المنع. والمنع قد يكون طوعياً مثل دعوة الأب الكافر لابنه بأن يكفر، وقد يكون كرهياً مثل تهديد فرعون موسى بالسجن إذا دعا إلهاً غيره، وفي الحالتين ينطبق أمر الله تعالى {فادعوا الله مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون}. هذا هو الأصل. والتقية الواردة في آية أخرى هي استثناء محدود خاصّ بحالة معيّنة. فحتى المكره المتّقي الذي يظهر الشرك إنّما يظهره حين يتعرّض للتعذيب الذي لا يستطيع احتماله، لكنّ بعد تخلية سبيله يظهر ما هو عليه في قلبه، أي يرجع حكم الأصل الذي هو {فادعوا الله مخلصين له الدين}. وحيث أنّه لا يمكن أن نقبل بتعذيب المتكلّمين من المؤمنين، فلا قيمة ولا شرعية ولا اعتبار بأي وجه كان لأي أمر أو حكم أو "قانون" يمنع المؤمنين من التكلّم بحسب ما يؤمنون، وكل إنسان مطلقاً من حيث المبدأ. ويجب السعي لرد عدوان كل معتدي وقطع تعذيب كل معذّب للمتكلّمين، بكل وسيلة عادلة ممكنة.

٨٩٤-{ رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذرهم يوم التلاق.} أقول: قوله تعالى {يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر} يعني أننا لا نقبل أي تقييد خارجي لِمَن يستحق التكلّم والإنذار والدعوة ومن لا يستحقّها. فالله قد يلقي الروح على من يشاء، ونحن لا ندري-هذا أقلّ ما يقال-إن كان هذا المتكلّم الظاهر في مجتمعنا هو من هؤلاء الذين ألقى الله إليهم روحاً ليتكلّم وينذر أم لا. أي لا نستطيع نحن من عند أنفسنا أن نقيّد الله تعالى بأن فلان يمكن أن يكون رسولاً وفلان لا يمكن أن يكون رسولاً. هذا ليس من صلاحية البشر بأي حال من الأحوال. مهما كانت حججهم ومزاعمهم، فهذه الحجج تلزمهم هم ولا تلزم غيرهم حتى لو كانت حقّاً وصواباً في نفس الأمر. فالله قد أرسل الشيطان ليغوي بني ءآدم، وتركه يفعل ذلك، "اجلب عليهم بخيلك ورجلك وعِدهم، وما

يعدهم الشيطان إلا غرورا". فحتى الشيطان في رسالته له وظيفة يريدها الله منه، والله أمره بأن يعد بني ءادم بما سمّاه الله نفسه بالغرور، والوعد من الكلام. فالله قد يأمر بعض خلقه بأن يتكلّموا بكلام باطل وغرور ووسوسة وإغواء، كما فعل مع الشيطان، وقد علمنا أنه يوجد شياطين الجن وشياطين الإنس. فالله قد يرسل ملائكة، وقد يرسل شياطين، لبني ءآدم. والملك كالشيطان سيتكلّم مع الإنسان. ثم على الإنسان أن يحدد موقفه من الرسالتين، لا من شخص الرسول الذي هو عبد لله وملك لله تعالى. حدّك هو اتخاذ موقف من الرسالة الكلامية. أمّا الرسول، فقد أطلقه الله في الأرض لا يمسّه إلا ظالم، فلكل رسول في الأرض أن يقول لا مساس، كان رسولاً لاسم الهادي أو رسولاً لاسم المضلّ، سواء كان جبريل أو كان إبليس. هذه الآية تتكلّم عن رسالة الهادي، لكن في آيات أخرى تعزيز لمعنى رسالة المضلّ جلّ وعلا، كما بيّنا.

٨٩٥-{والله يقضي بالحق، والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ، إن الله هو السميع البصير.} أقول: لم يقهر أحداً على عدم دعاء من دونه في الدنيا، لكن ذكر حقيقة عدمية هذا دعاء المشركين، ومنفعة دعاء الله تعالى، ثم ترك الناس تختار بين الطريقين التوحيد أو الشرك. فلمم يكمم أفواه المشركين بالعذاب والقتل وما أشبه على أيدي الحكام، لكنه استعمل الكلام لعله ينفع الأفهام.

٨٩٦-{ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبيّنات فكفروا فأخذهم الله إنّه قوي شديد العقاب.} أقول: لاحظ أن الله هو الآخذ لمن كفر برسله وما جاءوا به من البيّنات، لا أحد من دون الله تعالى ولم يأمر الله المؤمنين بهذا الأخذ المتعلّق بالكفر الرسل والبيّنات. فالقتال الدنيوي يكون لأسباب دنيوية، مثل الإخراج من الديار أو القتال والقتل، والقتال الفكري الكلامي يكون لكل الأسباب، والله يأخذ من يشاء من الكفار بكلام رسله.

٨٩٧-{ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين. إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذّاب. فلمّا جاءهم بالحق من عندنا قالوا "اقتلوا أبناء الذين ءآمنوا معه، واستحيوا نساءهم" وما كيد الكافرين إلا في ضلال. وقال فرعون "ذروني أقتل موسى وليدع ربّه إنّي أخاف أن يبدّل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد.} أقول: قد علمنا أن موسى لم يأت إلا برسالة كلامية. أمّا ما أظهره الله من جراد وقمّل وما أشبه فهو شئ فعله الله، وفي الظاهر يظهر أنّه أحادث طبيعية أو لا يدرون من قام بها ولذلك كانوا يرتدّون بعد زوال كل آية منها، ومهما كان فموسى لا علاقة له بما حدث بعد ذلك من آيات أنزلها الله بالقوم، ولم يرغبوا في قتله بناء على تلك الآيات وحدها، وإنّما لأنّه كما قال فرعون يخشون على دينهم وعلى أموالهم وعلى أرضهم وملكهم. فموسى جاء بالكلام، وهم واجهوا ذلك كيف؟ بالعنف.

أوّلاً، قالوا "اقتلوا أبناء الذين ءامنوا معه" أي بلغ بهم الطغيان أن لم يقتلوا الذين ءامنوا معه بل أبناءهم، حتى يرتد الآباء-وهم العبيد الذين يعملون لفرعون وهامان وقارون، وكل مشكلتهم مع موسى راجعة إلى رغبتهم في إبقاء العبيد تحت قهرهم يخدمونهم وينتجون لهم. فلو قتلوا الآباء لزال الغرض الذي يسعون له ولهدموه بأيديهم. لكن بقتل الأبناء يرتدّ الآباء، وبعد ذلك ينجب الآباء أبناء آخرين، فتستمر سلالة العبيد وتستمر الخدمة التي يقدمها الآباء العبيد لهم. ولذلك قالوا "اقتلوا أبناء الذين ءآمنوا معه واستحيوا نساءهم". استحياء النساء حتى يستطيع الآباء بعد ذلك الإنجاب منهم، فلو قتلوا النساء أيضاً لخسروا سلالة العبيد ودوام انتاج العبيد ليخدموهم. فهذه سياسة "دقيقة ومحكمة" إن

شئت، لكن عند الله هي {وما كيد الكافرين إلا في ضلال}. إذن، أوّل مظهر للطغيان الردّ على القول المخالف لمصلحة السادة والكبراء بالقتل. ثم فرعون أراد أن يقتل موسى نفسه، فلم يوفّق، لعلّهم خشوا ثورة العبيد أو سبب آخر ليس هذا محلّ تقريره. الذي يهمّنا من ظاهر النص هو أنّهم أرادوا قتل رجل لأنّه تكلّم بكلام لا يعجبهم وعاقبته تخالف ما يرون أنّه مصلحتهم.

ثانياً، لاحظ تبرير فرعون لرغبته في قتل موسى {إني أخاف أن يبدّل دينكم}. إذن تبرير قتل أو سجن متكلّم بحجّة أن هذا المتكلّم سيؤدي إلى "فتنة في الدين" أو "الارتداد عن الدين" هو من صلب السياسة الفرعونية والطريقة الهامانية. تذكّر هذا جيّداً حين تسمع مرّة أخرى شخصاً يبرر قتل أو سجن أو تعذيب متكلّم بحجّة أن هذا المتكلّم سيؤدي إلى تبديل الدين والدين هو الطريقة المثلى إذن لا يأتي مثل هذا المتكلّم بخير لأن ما عندنا هو الطريقة المثلى والدين القويم ! (كأن القوم نقلوا حروف فرعون ! ولا عجب، ففرعون سلفهم ومثلهم).

ثالثاً، لاحظ التبرير الآخر لفرعون {أو أن يُظهر في الأرض الفساد.} إذن الكلام الذي يؤدي في نظر الحكام إلى الفساد في الأرض يجوز قتل صاحبه أو تعذيبه أو سجنه، وإن جاز القتل جاز ما دونه عادة. أيضاً هذا التبرير فرعوني ولا قيمة له عند الله وفي الحق والعدل.

رابعاً، قال فرعون وهامان وقارون بعد أن جاءتهم رسالة موسى {ساحر كذّاب}. وبناء على ذلك أجازوا لأنفسهم قتل أبناء الذين ءامنوا معه في الظاهر، أي حكموا عليه بأنّه ساحر، وبأنّه كذّاب. فالذين يجيزون معاقبة متكلّم لأنهم يرون كلامه سحراً، أو أنّه ساحر بشكل عام بسبب أفعاله، فهؤلاء أيضاً يسيرون على خطى فرعون وآله. وقل مثل ذلك في الذين يستبيحون العنف والعدوان بسبب تكذيبهم لدعوى المتكلّم عندهم.

الحاصل: موسى جاء بكلام، فردّ فرعون وآله بالعنف لأن موسى وكلامه هم أ) سحر. ب) كذب. ج)تبديل للدين. د)فساد في الأرض. موسى تكلّم، وهم رأوا السحر والكذب والردّة والفساد، فاستباحوا العنف قتلاً للمتكلّم ولأبناء الذين ءامنوا معه أيضاً. فتأمل جيّداً، حتى ترى هذه الآيات في الآفاق وفي أنفسك وتفهم قيمة التبريرات التي يزعم كفّار هذه الأمّة ومنافقوها أنّها من عين أمر الله وشرعه. وما هي إلا من عين أمر فرعون وقوانينه.

فإن قلت لي: لعلّك تقسو على المجتهدين. قلت لك: لا مجتهدين ولا كرامة. وها هو ردّ موسى على فرعون وأصحابه الذين اجتهدوا أيضاً. {وقال موسى "إني عذت بربّي وربّكم من كل متكبّر لا يؤمن بيوم الحساب.}. وأنا أشهد بالله أن كل من يعامل المتكلّمين بالعنف هو متكبّر لا يؤمن بيوم الحساب. ولو احتجّ بما احتجّ به. وكفّار هذه الأمّة ليسوا خيراً من أولئك، ولا لهم براءة في الزبر. تشابهت قلوبهم فعملوا عملهم ومصيرهم مصيرهم.

٨٩٨-{وقال رجل مؤمن من ءال فرعون يكتم إيمانه، "أتقتلون رجلاً أن يقول ربّي الله، وقد جاءكم بالبيّنات من ربّكم، وإن يك كاذباً فعليه كذبه، وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب.} أقول: في هذه الآية أربعة أمور متعلّقة بالبيان والأديان.

الأوّل، أن قوانين فرعون العنيفة لم تمنع من إيمان حتى رجل من ءآله. فمثل هذه القوانين يظنّ أصحابها أنّها ستكون عامّة شاملة، أو نافعة نفعاً حقيقياً وليست كذلك.

الثاني، بمجرّد إقرار قوانين عنيفة بسبب البيان والأديان، سينتقل بعض الناس إلى حالة كتمان الإيمان. وهذا الانفصام في نفوس الناس سيؤدي إلى آثار مدمرة عاجلاً وآجلاً، من حيث يشعرون ومن حث لا يشعرون.

الثالث، لاحظ وصف سبب إرادتهم قتل موسى {أتقتلون رجلاً أن يقول ربّي الله} مرّة أخرى، "يقول" أي القضية قولية في جوهرها، "ربي الله" أي قضية دينية. فالقتل كان لسبب قولي وسبب ديني، وأساسه هو القول، لأنه لو كتم هذا القول ولم يظهر لهم أن ربّه الله لما سعوا في قتله. إذن جوهر القضية هو القول، إعلان القول، والتكلّم الظاهر في المجتمع، سمّه ما شئت. وهذا شاهد آخر على أن قضية القتل على القول وعلى الدين ليست قضية حادثة وجديدة، بل قديمة قدم المجتمعات البشرية.

الرابع، لاحظ كيفية تعامل الرجل المؤمن هذا مع المتكلّم الذي هو موسى. تعامله سلمي عقلي، إن يك كاذباً فعليه كذبه، إن يك صادقاً يصبكم بعض الذين يعدكم. فقسَّم الاحتمالات منطقيا بين النفي والإثبات، ثم بيّن لهم أن لا شئ عليهم في حال كان كاذباً أو صادقاً. وهو هنا يجادل من وجهة النظر الدينية والفكرية. ومعلوم أن آل فرعون لم يحتجّوا فقط بالدين والفكر على قتل موسى، بل لهم مآرب أخرى كما فصَّلت ذلك الآيات الأخرى في القصّة. الإيمان قرين حرية البيان والأديان، إن وجدت أحدهما بدون قرينه فاعلم أنك ترى وهماً لا حقيقة.

٨٩٩-{يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض، فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا، قال فرعون ما أُريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد.} أقول: لأن الملك الظاهر كان لآل فرعون، فلم يملك المؤمن إلا الاحتجاج الكلامي ضدّهم، وإلّا فلو ملكوا قوّة لردّوا العنف بالعنف كما أمر الله رسوله بعد ذلك. لكن محلّ الشاهد من هذه الآية هو قول فرعون {ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} فإذا كان الحاكم وجماعته المنتفعين معه يرون دائماً أنهم يرون الرؤية الحق وما يهدون إلا سبيل الرشاد، فكيف تعتمد على عقلهم وحسن اختيارهم في مثل هذه القضايا من الأساس. لا يعتمد على عدلهم وحسن اختيارهم لو تركناهم لأنفسهم إلا مجنون. لا يؤتمن حاكم بشري على الحرية والحق، بل لابد من مراقبة الناس له وأن يكون تعيين ما هي الحرية وما هو الحق بيد الناس عموماً، وبدون ذلك سيأتي كل فرعون ويعتبر نفسه يرى الحق ويهدي الرشاد، وإن كان عين الضلال ورأس الفساد. فلابد من حرية كلامية حتى يستطيع كل إنسان أن يردّ وينتقد دعاوى فرعون وهامان وقارون، حتى لا يسوق كل فرعون قومه فيوردهم النار وبئس الورد المورود. بدون حرية كلام وضمانها من قبل الشعوب والقبائل عامّة، فالأمّة كلّها معرّضة لورود نار الدنيا ونار الآخرة بسبب طغيان وفساد الأئمة والأمراء والرؤساء والكبراء والسادة وسمّهم ما شئت. من أحسن الضمانات لسلامة التوجّه العامّ للأمّة، ومن أحسن العقبات أمام فساد الأمّة، هو الضمان الشعبي والقَبَلي العام لحرية الكلام.

٩٠٠-{ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبيّنات فما زلتم في شكّ مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم "لن يبعث الله من بعده رسولاً" كذلك يُضلّ الله من هو مسرف مرتاب.} أقول: مقالة نهاية الرسل مقالة فرعونية، ولا تصدر إلا عن مسرف مرتاب. ويكاد يكون من المستحيل أن تجد فكرة نهاية الرسل وحرية الكلام في مكان واحد. لأن نهاية الرسل تعني نهاية الكلام الصادق، بمعنى أنهم حددوا من يمكن أن يكون رسولاً ومن لا يمكن أن يكون رسولاً، وحيث أن الرسل انتهوا بشخص (يوسف في هذه الآية) فالنتيجة أنه لا يوجد شخص بعد ذلك يستحق أن يكون كلامه مسموعاً أو حقّاً، بالتالي يمكن قمعه وحتى قتله (كما

أرادوا قتل موسى في هذه القصّة). من عادة الذين يريدون المعاقبة على الكلمة أن يزعموا بأن الكلمة قد اكتملت في شئ محدود يستطيعون هم التحكم به. فالكلمة كلّها هنا، وهي معنا وفي جيبنا ونحن سدنتها. كل من يأتي بكلمة مغايرة أو بغير إذننا أو مخالفة لطريقتنا المثلى، فهو ساحر كذّاب يستحق القتل. هذه خلاصة موقفهم في كل زمان ومكان. قد تكون الكلمة رسالة إلهية، أو عقيدة بشرية، لا يهمّ. يوجد قوم "فرحوا بما عندهم من العلم" وإن كان علمهم من "ظاهراً من الحيوة الدنيا"، فيرفضون ما سوى ذلك من كلمات وقد يعاقبون المتكلّمين بها. ويوجد قوم يزعمون أن رسالة الله قد انتهت، وكلام الله قد انقطع، والمعانى الصحيحة الصادقة كلّها قد صارت في جيبهم وفي خزائنهم ولا يملكها أحد غيرهم، والثمرة واحدة.

مثل هذه الآيات تفتح باب دراسة الأفكار والعقائد والمقالات الكامنة وراء تقنين البيان في شتّى الأمم. أي حين ننظر فنرى أمّة تعاقب على الكلمة، لابد من أن ننظر في مبرراتها لفعل ذلك. ولابد من تقسيم المبررات إلى قسمين: الواقعي والصوري. الواقعي هو المبرر الواقعي الفعلي الذي على أساسه رفضوا المتكلّم وأرادوا معاقبته، مثلاً في حالة آل فرعون موضوع القصّة والشاهد الحالي، المبرر الواقعي هو رغبتهم في استمرار خدمة العبيد من بني إسرائيل لهم ضماناً لمصالحهم الدنيوية المادّية، وموسى جاء بكلام ثمرته "أرسل معي بني إسرائيل ولا تعذبهم"، فموسى يريد تحرير العبيد، آل فرعون يريدون بقاء العبيد، تضاربت المصالح، فسعوا إلى قطع رأس الحيّة الذي هو المتكلّم موسى. المبرر الصوري هو الأفكار الحسنة واللطيفة والعقائد التي يبدو أنّها تشرح الحقيقة الوجودية والتي يستعملونها كسبب صوري لإقناع الناس بأنهم ينطلقون من منطلقات الحقيقة البحتة والعقائد الصحيحة والأفكار العلمية، مثلاً في قصّة آل فرعون هي عقيدة أن فرعون لا يرى رأياً إلا مطابقاً للحقيقة "ما أُريكم إلا ما أرى" وأنّه معصوم لا يهدي إلا سبيل الرشاد "وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" بالتالي كل كلمة تخالف كلمة فرعون هي باطلة بالضرورة لأنّه ليس وراء الحق والرشاد إلا الباطل والفساد، أو أنّه إله وربّهم الأعلى بالتالي كل إنسان يأتي بكلام مغاير له يكون إنساناً يتكلّم لا عن سلطة حقيقية وسلطان وجودي فلا يحقّ له التكلّم في قبال فرعون الذي له السلطة العليا في التوجيه والإرشاد والهداية، أو أن الرسل قد خُتموا بيوسف بالتالي كل رسول يأتي من بعده فهو كذّاب حتماً لأن يوسف هو خاتم المرسلين فقطعاً لا يكون كل مدّعي للرسالة من بعده إلا كذّاباً وفي هذه الحالة موسى كذّاب قطعاً في إطار هذه الرؤية والعقيدة، وما أشبه ذلك من مقالات وأفكار تُخفي المصلحة الحقيقية الواقعية المادّية التي يسعى إلى تحصيلها آل فرعون.

بعد تحديد الأسباب الواقعية والصورية لتقنين البيان، تأتي مرحلة الردّ عليها. ومن سياق الآيات محلّ الشاهد نفهم أنّه من الجيّد الردّ على الأسباب الصورية والواقعية وعدم الاكتفاء بالردّ على الأسباب الصورية. ولهذا فوائد لا تخفى، منها إزالة شرعية الأسباب الواقعية عن طريق إزالة الحجاب الذي تختبئ وراءه، فالأسباب الصورية وهي الأفكار والعقائد هي التي بها يتم احترام النفوس للواقع القائم بناء على تلك الأسباب-لا أقلّ حسب ما يشيع بين الناس. فعند الناس أن فرعون هو ربّهم الأعلى، مثلاً، فلا فائدة من أن نقول "إنّما يريد هؤلاء إبقاء العبيد لخدمة مصالحهم الدنيوية، ولا يهتمّون لا بربوبية ولا بألوهية". لأن مثل هذا الردّ لن يجد صدى حقيقياً في قلوب أكثر الناس الذين انزرع في قلوبهم أن فرعون هو ربّهم الأعلى، وحيث أن هذه العقيدة راسخة في قلوبهم فإنّهم سيقبلون أن يكونوا عبيداً له وسيعتبروا ذلك من مقتضيات العقيدة الصحيحة ولوازم الحقيقة مهما كانت مؤلمة في الدنيا لهم وقد

يجدون العزاء في ثواب الآخرة الذين يظنون أنهم سينالونه في حال خضعوا خضوعاً تامّا لفرعون. تعرية الحقيقة تقتضي إزالة كل حجاب عليها. نعم، الحجب قد تكون كثيرة، ويُكثر هؤلاء من اختراع الحجب ويعقّدونها فكرياً لسبب معلوم وذكي وهو هذا: الجماهير لا تحبّ عادة الأفكار والنظر الفكري الجدلي، وهذا يرجع في الأصل إلى اشتغالها بكسب معائشها وحلّ مشاكلها المادّية وهو أمر سيعمل على وجوده آل فرعون بكل قوّة. ينتج عن ذلك أن كل شخص يحاول استعمال الجدل الفكري لإزالة الحجب الفكرية والعقدية عن قلوب الجماهير لن يجد إلا مقاومة نفسانية منهم قبل مقاومة سحرة فرعون طبعاً. ولذلك تجد العقائد الدينية والثقافية و"العلمية" الباطلة عادة ما تكون شديدة التعقيد في الصورة، والسبب سهل جدّاً وهو ما ذكرناه. أي تكثيف الحجاب وتثقيله من أهم أسباب قوّته ورسوخه. فما العمل؟ العمل ولابد هو الصبر على الجدل. والإكثار منه والمداومة عليه، واستعمال شتّى طرق الإهانة والسخرية والاحتقار لأرباب تلك الحجب حتى يسقطوا من عين الناس وقلوبهم ولو بكثرة التكرار. هذا وجه. وجه آخر من الفائدة وهو خطير جدّاً مضمونه : إذا استطعت أن تثبت لعامّي بطلان فكرة واحدة من الأفكار التي كان يعتقد بصحّتها بشكل مطلق، فأغلب الظنّ أنه سيشك في بقية الأفكار والعقائد والقيم، لأن العامّة يأخذون كل ما أخذوه من مصدر واحد ككل واحد، فإذا سقطت بعضه سقط كلّه أو دخل الشك في كلّ عناصره. فمهما كثرت الحجب الصورية، ليس بالضرورة أن تردّ عليها كلّها، المهم أن تردّ على واحدة أو اثنتين. ثم ليس بالضرورة أن تردّ على كل "برهان" استعمله آل فرعون لسحر أعين الناس وقلوبهم، يكفي أن تردّ على أقواها وتبطله ثم تقول لهم "إذا كان هذا البرهان باطل أو مشكوك فيه، فما ظنّكم بالبقية". وهذا كفيل بزرع الشك في البقية.

من الطرق المفيدة أيضاً أن ينقسم الأحرار إلى فرق. كل فرقة تتولّى الردّ من جهة. ففرقة تركّز على السخرية، وفرقة تركّز على الجدل الفكري المحض. ثم طائفة تركز على بعض الحجب، وطائفة تركز على حجب أخرى، وهكذا. ويرتّبون أنفسهم ليل نهار، وباستعمال شتّى وسائل الإعلام، ويصيروا مثل الضفادع تصدر أصواتها بلا توقّف، وتزعج قلوب الناس وأفكارهم وتثوّرهم لرفض تلك الأسباب الباطلة الصورية. بعد فترة من هذا المسلك، لابد إن شاء الله من حصول ما يكفي من التغيير في النفوس لإحداث تغيير في المجتمع.

من طرق الردّ المستفادة من الآية ثلاثة، وهي الرؤوس الكلّية:

الطريقة الأولى، إظهار عدم علم الخصم. وهذا مستفاد من قول المؤمن {ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبيّنات، فما زلتم في شكّ مما جاءكم به}. وهنا تركّز على إثبات أن خصمك لا علم له بل هو في شكّ من المقالة التي يزعم أنّه يؤمن بها. كيف تظهر شكّه؟ وسائل متعددة، منها إظهار أن لا دليل عنده على تلك المقالة، أو إظهار تعارض الأدلة عنده، أو إظهار أن سلوكه العملي لا يصدّق مقالته الفكرية وعقيدته مما يُظهر عدم رسوخها فعليّا فيه وهذا يختلف باختلاف مضمون العقيدة والمقالة.

الطريقة الثانية، إظهار بطلان المقالة نفسها. وهذا مستفاد من {حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً}. أي "قلتم" التي تشير إلى أنّهم اخترعوا المقالة من عند أنفسهم وهي باطلة في نفسها. وهنا الردّ يكون بالردّ على الأسباب الفكرية والأدلة الوجودية التي يُفترَض أنّها ساقتهم إلى الاعتقاد بصدق المقالة محلّ النقض.

الطريقة الثالثة، نقد الشخص المعتقد في نفسه وذهنه وأخلاقه. وهذا مستفاد من قوله {كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب}. فيمكن من جهة إظهار عدم التناسب بين شخصية صاحب المقالة وبين المقالة

نفسها، مثلاً أن تُظهر أنّه شخص دنيوي بحت في تعامله وسلوكه بالرغم من أنّه يزعم الاعتقاد بعقائد أخروية وإلهية متعالية. ومن جهة أخرى يمكن إظهار عدم انعكاس تلك العقائد في شخصيته وسلوكه.

إذن، الطريقة الأولى تردّ على عقله، الثانية ترد على أدلّته، الثالثة تردّ على شخصيته.

٩٠١-{الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم، كَبُرَ مقتاً عند الله وعند الذين ءامنوا، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبّر جبّار.} أقول: المجادلة بغير سلطان هي نوع من أنواع الكلام. وكما ترى، إنّما ذكر الله مقته وطبعه، وليس في ذلك أمر لأحد من المؤمنين بأن يعاقب هذا المتكلّم بعقوبة قانونية. فالآية فيها أخبار، خبر مقت الله وخبر مقت الذين ءآمنوا وخبر طبعه على كل قلب متكبّر جبّار. فلم يقل: الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم فاستتيبوهم ثلاثة أيام ثم اضربوا أعناقهم إن لم يتوبوا، مثلاً.

٩٠٢-{وقال الذين ءامن "يا قوم اتّبعونِ أهدكم سبيل الرشاد.} إلى نهاية قوله {إن الله بصير بالعباد} الآية ٤٤. أقول: هنا هذا المؤمن الذي يكتم إيمانه دعا إلى التوحيد والآخرة، لكنّه كتم إيمانه بموسى فلم يذكر إيمانه به صراحة. وهذا بالرغم من أنّه يتكلّم مع أتباع فرعون وقوم لا يؤمنون بما يقول به. ومن هنا نستفيد ما يلي:

أوّلاً، أن الله سمّى المؤمن الذي يكتم إيمانه مؤمناً، بالتالي الكتم جائز في حال وُجدت عقوبات على التبيين والإظهار وعدم الكتم. لكن مع ذلك يجب أن يُظهر ما يستطيع إظهاره من الحقائق لا أقلّ أن يُظهره مع من يثق بهم ممن حوله.

ثانياً، مهما وجدت عقوبات وقيود من رؤوس السلطة القائمة في المجتمع ضدّ كلام معيّن وإيمان معيّن، فلا يجوز الالتفات إلى هذه القيود واعتبارها جدّياً، بل إنّما يُنظَر إليها كعقبات لابد من تجاوزها بكل طريق ممكن، ولابد من الدعوة إلى ما تريد الدعوة إليها بغض النظر عن تلك القيود. فلا قيمة للقيود الموضوعة على البيان والإيمان. هي قيود وهمية لفظية لا قيمة لها إلا عند الحمار الذي أصدرها والحمير الذين يتبعونه. أمّا الأحرار فلا يبالون بها إلا بالقدر اللازم لسلامتهم، وعلى المؤمنين أن لا يبالوا بها إلا بقدر الضرورة القصوى وحتّى هذه قد تزول في بعض الحالات.

ثالثاً، يجوز القدح في أصحاب الأفكار والمسالك المختلفة. فهنا المؤمن لم يكتف بأن يقول أن الله حق والآخرة حق ويسكت. بل تكلّم على أشخاص المعتقدين من حيث صفاتهم، فاعتبر المشركين من المسرفين مثلاً. لكن لاحظ أنّه كتم تطبيق هذه الأوصاف على آل فرعون، أي ذكر المثال ولم يذكر الأشخاص الذين في محيطه ممن تنطبق هذه الأمثال عليهم، لكن يبدو أن قومه قد فهموه ولذلك قال الله {فوقاه الله سيئات ما مكروا}.

٩٠٣-{وإذ يتحاجّون في النار، فيقول الضعفاء للذين استكبروا "إنّا كنّا لكم تبعاً فهل أنتم مُغنون عنّا نصيباً من النار". قال الذين استكبروا "إنّا كُلّ فيها إن الله قد حكم بين العباد".} أقول: هذه الآية جاءت بعد ذكر إدخال آل فرعون أشدّ العذاب مباشرة. فالمفهوم أن آل فرعون يتكونون من ضعفاء ومستكبرين. ولذلك قال في آية أخرى أن فرعون "يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار". فقومه هم آله، وآله فيهم الضعفاء وفيهم المستكبرين.

وعليه، لاحظ قول الضعفاء وهم مَن يُعرَف بالاصطلاح الشائع بالعوام أو العامّة أو الجماهير أو المقلّدين أو الأتباع أو الجنود أو الحاشية أو العبيد المأمورين وما شاكل ذلك. {إنّا كنّا لكم تبعا} أي في الدنيا كنّا نتبع ما تقولونه لنا من حقائق وننفذ أوامركم، كنّا لكم تبعاً في كل شئ، فكراً وسلوكاً. لأن

فرعون كان يقول لهم مثلاً أنّه ربهم الأعلى أو إله أو أن موسى كذاب أو غير ذلك من أمور متعلّقة بالعلم والعقيدة والفكر والإخبار عن الوجود. ومن جهة أخرى كانوا يأمرونهم بأوامر مختلفة، مثل عدم اتباع موسى، والبقاء في الخدمة والعبودية لهم، وعدم الهجرة، وعدم الإيمان بما قاله موسى وما أشبه ذلك من أوامر وأحكام وأوامر بإيجاد شئ. فالتبعية المطلقة هي تبعية في العلم والحكم، في الخبر والأمر، في الوجود والإيجاد. {إنّا كنّا لكم تبعاً} كنّا نقلّدكم، ونعتقد أن ما تقولونه لنا هو الحق والصواب بالرغم من أننا لم نفهم ما قلتموه لنا ووثقنا فيكم وفي ما قلتموه لنا. {إنّا كنّا لكم تبعاً، فهل أنتم مغنون عنّا نصيباً من النار}. الجواب؟ {قال الذين استكبروا، إنا كلّ فيها، إن الله قد حكم بين العباد}.

بناء على ذلك، أي مجنون، أي غافل، أي ملعون مشؤوم، يستطيع أن يتخذ من مقالة التبعية لبشر وتقليده كائناً من كان وسيلة يفكر ويعيش بها. حتى مؤمن آل فرعون قال "تدعونني إلى النار. تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم". فاعتبر اتباع ما ليس له به علم من النار، وباب النار بل نفس النار في الواقع. فحتى مؤمن آل فرعون الذي ءآمن بما جاء به موسى لم يؤمن تقليداً وجهلاً، بل رفض أن يؤمن بما ليس له به علم، فالأساس هو العلم، ما تعلمه أنت. ما تعلمه لا يمكن أن تكون فيه تبعا لأحد اللهم إلا في الصورة والوسيلة، لكن حين تعلم شيئاً فأنت تابع لعلمك وعلمك في الحقيقة هو نور الله فيك. فالعلم نور الله، وتابع العلم تابع نور الله، فهو تابع الله لا غير "أنا ومن اتبعني على بصيرة". البصيرة هي ما يفقده التابع المقلّد من العوام على طريقة آل فرعون. {إنّا كنّا لكم تبعاً}. ولاشك أن آل فرعون كانوا يعطون الناس ألف سبب وسبب لإقناعهم بضرورة التقليد والتبعية على العمياني هذه.

بوجود حرية الكلام وضمانها اجتماعياً وسعي كل الناس في ترسيخ أسبابها وجذورها فيهم، على الأقلّ توجد فرصة للضعفاء والعوام في حال وجودهم إلى سماع ما يناقض ما يقوله لهم الذين يقلّدونهم ويعتبرون أنفسهم لهم تَبَعاً. بدون حرية الكلام، حتى هذه الفرصة غير موجودة، لأنهم غالباً لن يسمعوا أصلاً بما يخالف ما أُلقي إليهم. قد وصول صوت المتكلّم إليهم يكون المتكلّم إما تعرّض للقتل أو السجن أو النفي أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف. وقد يصل إليهم لكن يكون الشخص يكتم بعض إيمانه ولا يتكلّم بأريحية ليظهر لهم كل ما عنده ويخاطبهم بحرية وراحة ويدخل في أعماق عقولهم وأفكارهم وعواطفهم ليصل إلى الجذور ويقتلعها من هناك، بل الجو كلّه سيكون على الأقلّ مشحوناً بالخوف والرعب من الشرطة والمخابرات والجواسيس وآذان الجدان، وفي مثل هذا الجوّ الخانق والكدر الذهني يمكن أن نقطع بأنّ حصول الفائدة المرجوة من الكلام سيكون كمثل وجدان الكبريت الأحمر وسط مستنقع. الكلام يحتاج إلى صفاء، والصفاء يحتاج إلى اطمئنان من عدم التعرّض لعقوبة بوجه بسبب ذلك الكلام. فإذا كان الكلام كلاماً دينياً وفكرياً وعلمياً، فيحتاج الناس إلى أعلى درجات الصفاء وعدم الخوف حتى يكون الجوّ مؤهلاً لحصول الثمرة المطلوبة. والعقوبات القانونية على الكلام تؤدي غرضها من بثّ الكدر في القلوب حتى إذا كان المتكلّمون في السرّ عادة ويثقون ببعضهم البعض. لأن المتكلّم قد يخشى من سهو صاحبه ونطقه بما لا يليق ونسبته إليه، فيخاف أو يتردد. مجرّد وجود عقوبة على الكلمة كفيل بتسميم المجتمع كلّه، ولن تجد عموماً إلا مسوخاً في ثياب إنسانية، عقولاً مريضة وقلوب كدرة وأذهان مشوشة، حتى لو لم يتم الكشف عن متكلّم "مجرم" واحد. القانون فكرة في الذهن قبل أن يكون واقع ملموس. فتأثيره الطيب أو الخبيث يحصل في الذهن قبل تحققه في الخارج بالقبض والتحقيق والتنفيذ. وهذا بالضبط ما حصل لبني إسرائيل مع موسى، قال الله "فما ءامن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملإيه أن يفتنوهم" أي يعذبوهم، لأن فرعون قد أعلن بأن كل من يؤمن لموسى

سيُقتَل أبناءه ويُستحيي نساءه وقد يتعرّض هو أيضاً للتعذيب بوجه أو بآخر، مجرّد وجود هذا الربط بين الإيمان بموسى وبين التعذيب والقتل والفتنة، حصل فيهم الخوف، {على خوف}، وهذا الخوف كدّر قلوبهم إلى حد جعلهم يكرهون حتى رؤية موسى والاستماع إليه، فضلاً عن تعقّل ما جاء به والإيمان به، وكما ترى الاستثناء من هذه القاعدة قليل جداً {ذرية من قومه}. لابد من إزالة كل أسباب الخوف من البيان ومن اعتناق أو رفض الأديان. مهما كانت الأثمان.

٩٠٤-{قالوا "أولم تك تأتيكم رسلكم بالبيّنات"، قالوا "بلى"، قالوا "فادعوا" وما دعاء الكافرين إلا في ضلال.} أقول: هذا حوار بين ملائكة النار وأصحاب النار. وفيه دليلان.

الأوّل، البيّنات. فحتّى تتمّ الحجّة على الناس، لابد من ظهور الرسل بالبيّنات. ورسول الرسول رسول. وفي كل أمّة وزمان لابد من وجود رسل يوصلون البيّنات للناس. وما الحجّة على الآخر إلا كالحجّة على الأوّل، وإلا فليست بحجّة عليه من الوجه الذي لا يختلف فيه الأول عن الآخر. وحيث أنّا قد علمنا من آيات وقصص كثيرة، كرسل يس وأصحاب الكهف مثلاً، أن رسل الله قد يعتزلون الناس في حال كان الناس يهددونهم فعلياً بالاعتداء عليهم إذا تكلّموا ونشروا رسالتهم، فمن هذا الوجه تكون المعاقبة على الكلمة مؤسسة لمنع ظهور البيّنات لكل الناس وحاجبة للناس عن قبول الرسالة الإلهية والتعاليم النبوية. فحتّى لو ظهر الرسول وتكلّم ولم يبالي بالعقوبة، لنقل مثل موسى، فقد قال الله بأنه لم يؤمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملإيه أن يفتنوهم. فجرأة الرسول والمتكلّم لا تغني شيئاً إلا نادراً. القضية ليست "جرأة" و "تضحية" في سبيل الرسالة. هذه المفاهيم الشائعة مغلوطة جداً من حيثيات كثيرة وتناقض أعمال رسل الله وكثير من آياته تعالى. ثم إذا كان حال الكفار هو المعاقبة على الكلام، فما بال المؤمنين والمسلمين يضعون العقبات في سبيل المتكلّمين ويفتحون باب المعاقبة على الكلمة ظلماً وعدواناً -وإن سمّوه شرعاً وإحساناً ؟ وبين أيدينا كتاب الله وكتب التاريخ وما نشاهده في زماننا، هل وجدنا أمّة تعاقب "الكافر" و "المسئ" في كلامه إلا وهي أمّة تعاقب المؤمن والمحسن في كلامه؟ لا والله ما وجدنا أمّة تعاقب على الكلمة إلا وهي تعاقب بدون تمييز بين حق وباطل أو خير وشر إلا من حيث ما يريد ويشتهي مَن بيدهم تقرير ما هو الحق والخير فهؤلاء دائماً ما يبدأ أو ينتهي أو يبدأ وينتهي عملهم بمنع أي كلمة تمسّ الأفكار الملائمة لهم والمصالح المادّية الخاصّة بهم، والأمر أشهر من الاستدلال عليه تفصيلاً خصوصاً في هذا المقام غير المخصص لهذه البحوث إلا على سبيل الإشارة لقوم مُطلعون ومتفكرون. بناء على ذلك، قول الملائكة لأصحاب النار {أولم تك تأتيكم رسلكم بالبيّنات} يقتضي على الأقل من المؤمنين أن يسعوا في تقرير حجّة الله مطلقاً على الخلق مطلقاً، وذلك بأن لا يضعوا أي أذى في طريق إرسال الكلمات والبيّنات، بل ويزيدوا على ذلك بإماطة الأذى من هذا الطريق الخطير، وما هو الأذى؟ هو القوانين والأحكام التي تعاقب على البيان بالتعذيب والقتل والعدوان.

الثاني، وهو الأهمّ، حرية الكلمة في النار ! وهذه من العجائب فعلاً. فهاهم أصحاب النار في جهنّم يملكون حرية التكلّم مع الملائكة في أمر يعلم الله وملائكته أنه مسعى باطل ولن ينتهي إلى نتيجة صحيحة، أي الخروج من النار أو تخفيف العذاب عن أصحاب النار. لكن الأكبر من ذلك، هو أن الملائكة قالت لأصحاب النار {فادعوا} بالرغم من أن الله حكم بأن {ما دعاء الكافرين إلا في ضلال}. فالملائكة تركت أو أمرت أو أمرت وتركت- حسب احتمالات صيغة {فادعوا} - أصحاب النار ليدعوا ربّهم، والدعاء كلام ، كلام مع الله، بالرغم من أنه {ضلال}. فكم فائدة في هذا الأمر؟ فوائد كثيرة. الأولى، الملائكة تترك أصحاب النار يتكلّمون بما يشاؤون من الدعاء. الثانية، قد يصدر عن الملائكة أمر هو أشبه بالسخرية أو

نتيجته الضلال، لأن قولهم {فادعوا} يوحي بأنهم يسخرون منهم لأن الواقع لن يتغيّر بهذا الدعاء، فليس بالضرورة أن يكون للكلام ثمرة مفيدة في الواقع ونافعة للمتكلّمين أو السامعين حتى يجوز التكلّم بها، هذه قاعدة من قواعد حرية الكلام ضمنها الله حتى لأصحاب النار ! فالمجتمعات التي لا تضمن مثل هذه القواعد الكلامية لا يمكن-للإنصاف-تسميتها حتى بمجتمعات جهنمية ولا مجرميها زبانية، لأنها مجتمعات لم ترقى حتى إلى مستوى حرية الكلمة في جهنّم ! فإنّا لله وإنّا إليه راجعون. الفائدة الثالثة، الآمر بالشئ بكلامه لا يعني موافقته على نفس الشئ ورضاه عن مآله. فالملائكة حين قالت لأصحاب النار {فادعوا} فهذا لا يعني أن الملائكة راضية عن ثمرة هذا الدعاء التي هي {ضلال}. فليس كل آمر بشئ راض عنه من كل جهاته، ولا كل متكلّم بكلمة قابل بوجود آثارها.

٩٠٥-{إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم، إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه، فاستعذ بالله إنّه هو السميع العليم.} أقول: المجادلة بغير سلطان تعني كلاماً بغير برهان، أو متكلّم يتكلّم بغير سلطة تأذن له بهذا الكلام، متكلّم يتكلّم ببواعثه الشخصية ولايبالي بما يقول من حيث شرعيته ومصداقيته. حسناً، هذا من مضمون قوله {إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم}. فكيف حكم الله على مثل هؤلاء ؟ هل قال بأن نمنع بواسطة الإرهاب بالعقوبة وتنفيذها كل متكلّم إلا من يأخذ رخصة للكلام في دين الله من رسول الله مثلاً ؟ هل قال بأن نعاقب كل من يجترئ على التكلّم في آيات الله ويفسّر كتاب الله ويعلّق على نصوص القرءان في حال لم يأخذ شهادة تأذن له بذلك من شخص أو جماعة معيّنة ؟ أم ماذا بالضبط حكم الله تعالى ؟ هكذا حكم : {إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه} ما هذا؟ هذا وصف لحالتهم النفسية، وإخبار عن عاقبة سعيهم الباطلة . إذن هو خبر عنهم. حسناً، لعل بقية الآية فيها حكم يأمر الله به رسوله ليتعامل مع هؤلاء المتكلّمين الجهلة ؟ نعم يوجد، وهو هذا: {فاستعذ بالله ، إنّه هو السميع العليم} وما هذا؟ هذا أمر للرسول نفسه ! مرّة أخرى، على القاعدة العادلة في قضية الكلام. الأمر يتوجّه إلى السامع، لا إلى المتكلّم. فالسامع المؤمن يتقيّد بإرادته طوعاً بما يأمره به الله، لكن المتكلّم حرّ ليقول ما يشاء والله حسيبه فيما بينه وبينه. {فاستعذ بالله} متى؟ حين تسمع متكلّماً يجادل في آيات الله بغير سلطان أتاه. إذن لا تعتدي على المتكلّم، لكن استعذ بالله حين تسمعه أو تشهد مثله أو استعذ بالله من أن تكون ممن يجادل بالله بغير سلطان أتاه، واعلم أن الله سميع لاستعاذتك عليم بضميرك ونيّتك وقصدك وما يقتضيه كمالك. قل ما شئت في فهم الآية، الشئ المقطوع به هو أنّه حتى أكبر يهودي في التحريف لا يستطيع أن يزعم بأن هذه الآية فيها أمر بمعاقبة المجادل في آيات الله بغير سلطان أتاه، فالنصّ أظهر من الظاهر على خلوّه من مثل ذلك الأمر، وكون الأمر موجّه إلى رسول الله بالاستعاذة بالله، ولم يذكر المجادل في القرءان بغير سلطان بقليل أو كثير من العنف والقهر.

٩٠٦-{إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون.} أقول: هذه الآية وكل آية تتحدّث عن "أكثر الناس" بأنهم لا يؤمنون أو لا يعقلون أو بربهم يشركون أو أي عبارة أخرى من هذا القبيل، أي عبارة سلبية وقادحة في رأي وسلوك أكثر الناس، كل هذه الآيات تدلّ على مطلب مهم جداً وهو التالي:

بما أنه لا يمكن الثقة بما يكون عليه أكثر الناس من حيث صدق الفكرة وحسن العمل، وبما أن أهل القرءآن يؤمنون ويدعون إلى أمور تخالف عادة ما عليه أكثر الناس، فالنتيجة أنه لا يمكن تقييد نوعية الكلام الجائز نشره وإعلانه بنوعية الكلام الذي يُرضي أفكار ويوافق أغراض أكثر الناس، لأننا لو

رضينا بذلك فنكون قد سلّمنا رقابنا إلى جلادي خصومنا وأضدادنا، حتى لو كان هذا الفرض غير متحقق في بعض الحالات كما لو كان أكثر الناس هم فعلاً من أهل القرءان في مجتمع ما، لأنه بكل بساطة لو كانوا حقّاً من أهل القرءآن فلن يضعوا قيداً قهرياً على الكلام حيث أن هذا القيد الجبري يناقض القرءآن.

خذ مثلاً الآية أعلاه. {إن الساعة لآتية ، لا ريب فيها } الجزء الأوّل خبر عن أمر سيقع ، {إن الساعة لآتية }. هذا الخبر إذا افترضنا صدقه ، فسينتج عن ذلك تغيير في كثير من القيم والمسالك والأغراض الإنسانية. كل مجتمع له منظومة عامّة للقيم والأغراض ، حتى لو كان بعض عناصرها يناقض البعض الآخر، المهم أنّك لن تجد مجتمعاً إلا ولديه منظومة ما للقيم، رؤية ما للوجود وللإنسان، اعتبار ما لما هو كمال الحالة الإنسانية. ومن أهمّ ما يشكّل هذه الرؤية هو موقف المجتمع من طبيعة هذه الحياة ، أي هل هي الحياة الوحيدة للإنسان أم توجد حياة أخرى ؟ وإذا كانت توجد حياة أخرى ، فما علاقة هذه الحياة بتلك الحياة الأخرى ؟ مثلاً، الحضارة الغربية الحداثية تقوم على افتراض مضمونه "لا توجد حياة للإنسان إلا هذه الحياة الطبيعية المادّية ". وبإضافة مقدّمة أخرى هي من البديهيات ، وهي "الإنسان يريد اللذة وينفر من الألم" بالتالي يريد أقصى درجة من اللذة الدائمة المتنامية، ويريد أن ينفر من كل ألم ويريد من آلامه الموجودة أن تكون مؤقتة إذا كانت ضرورية (مثل مرارة الدواء) وكذلك تكون متناقصة حتى تصل إلى حد العدم فلا يكون في نفسه ألم. بالجمع بين الفكرة الأولى الكونية والفكرة الثانية البشرية، تكون النتيجة : الغرض الأكبر للإنسان أن يزيد لذّاته المادية وينقص آلامه المادية ، الأولى إلى مالا نهاية والثانية إلى الصفر. وأكبر منغص لحياة الإنسان حينها سيكون حلول آلام لا يعرف مخرجاً منها، أو معرفته اليقينية بأنه سيموت ، أو بإدراكه للواقع البديهي الحاكم بوجود إمكانات لا نهاية لها واحتمالات لا يستطيع حصرها لأسباب آلام وموت يمكن أن يتعرض لها، ثم عدم قدرته لسبب أو لآخر لتحصيل أسباب لذّته المادّية الطبيعية بسبب ندرتها أو صعوبة تسخير إنسان آخر له من أجلها أو غير ذلك من أسباب المزاحمة والمنازعة في المجتمعات البشرية. وحيث أنه لا توجد إلا حياة واحدة وهي هذه، فكل تلك المكدّرات ستتضاعف بشكل رهيب وستخرج أزمات لا حصر لها. حسناً. تصوّر الآن لو أدخلنا فكرة {إن الساعة لآتية}. هذا المفهوم سيغيّر كل شئ. لأن الساعة هنا لا تعني فقط حياة أخرى بعد هذه الحياة، لكنّها تعني حياة أخرى تعتمد كيفيتها وحسنها على علم وإيمان وعمل الإنسان في هذه الحياة، فبعض الاعتقادات والسلوكيات سيؤدي إلى نتيجة حسنة والبعض الآخر سيؤدي إلى نتيجة سيئة. بالتالي يوجد حكم فوري على جميع الاعتقادات والسلوكيات الكائنة في المجتمع البشري من حيث قيمتها الوجودية للنفس البشرية. فالآن تعال لنسأل : ما مدى خطورة مفهوم {إن الساعة لآتية} بالنسبة لمجتمع يقوم على فكرة "إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر" مثلاً؟ الجواب الواضح هو : خطر خطير. فإن كان من حق أكثرية الناس في المجتمع، أو سادة وكبراء المجتمع، أن يعاقبوا كل من يتكلّم بمفاهيم وتصورات وأخبار وأفكار تناقض رؤيتهم ومنظومتهم، فمن أهمّ ما سيحاربونه هو كل كلمة تخالف كلمتهم. وهذا بديهي وحصل وهو حاصل.

الآن زِد على ذلك الجزء الثاني من الآية {لا ريب فيها}. هذا الحكم العقلي يناقض ما سيحكم به أكثر الناس وهو قولهم "ما ندري ما الساعة، إن نظنّ إلا ظنّاً، وما نحن بمستيقنين.". فهذا الحكم العقلي {لا ريب} يناقض حكماً عقلياً آخر وهو "ما ندري". فإذا كان لصاحب حكم عقلي أن يمنع صاحب الحكم العقلي الآخر من التحدّث بإرهابه بالعقوبة المادّية، البدنية والمالية، وهي عقوبة خارجة عن

نفس موضوع الحكم العقلي ومجاله بالتالي هي جور وعدوان بالضرورة، فالنتيجة ستكون تقييد أو منع انتشار الحكم العقلي "الحق". فبدلاً من أن يقتصر الحوار على النظر في أسباب كل حكم عقلي على خبر ومفهوم ما، سينتقل الأمر إلى لغة الدم والنهب، والكبت والسلب.

بناء عليه نفهم أهمية الجزء الثالث من الآية {ولكن أكثر الناس لا يؤمنون}. فأكثر الناس لا يؤمنون بأن الساعة آتية، ولا يؤمنون بأنّه لا ريب فيها. وقل مثل ذلك في كل فكرة وقيمة يكون أكثر الناس معارضون لها، فعلياً أو إمكانياً. فهل يعقل أن نقبل بجعل سلطة لأكثر الناس، من حيث هم أكثرية، في تحديد وتقييد كلامنا وما نسعى إلى إيصاله للناس عموماً سواء في مجتمعنا أم خارجه؟ كلّا. وأقول في مجتمعنا "أو خارجه"، لأنك قد تعيش في مجتمع يعاقب أربابه على كلمة معينة ويعاقب من يعلن الاعتقاد بها، فلا تستطيع أو تخاف من نشر كلمتك حتى خارج مجتمع، أي حتى لو أردت نشر كتابك مثلاً في بلد آخر لا توجد فيه هذه القيود التعبيرية لن تفعل أو ستخاف على نفسك أو أهلك أو أصحابك وأتباعك من ذلك. لأن الحكومات المعتدية على الحرية لا ترضى بأن يكون فيها الحرّ ولو مارس حريته خارج نطاق سلطانها. فقد تعيش وسطهم عيشة أصحاب الكهف، بل تظهر كل فروض الخضوع والخنوع بل وتقول بلسانك ما شاؤوا من كلام في العلن بل وفي السرّ، ومع كل ذلك لو تكلّمت بغير هذا المضمون المقبول خارج نطاق سلطانهم وفي دولة أخرى، ستجدهم بالمرصاد حتماً، هذا إن لم يسعوا إلى معاقبتك وأنت في الخارج ووضع رصاصة في رأسك وأنت داخل شقّتك أو تقطيعك بالمناشير وتحليل جثّتك. ولذلك، الحريات الأساسية للإنسان لا تكون في مكان حقّاً إلا إذا كانت في كل مكان فعلاً. ومن هنا تجد الله يأمر عباده الأحرار من عبيده أن يقاتلوا في سبيله الطغاة ويستجيبوا لاستغاثات المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وغير ذلك من آيات في هذا السياق. لا يوجد مجتمع مستعبد إلا وهو كالمرض المعدي يسعى أربابه لنشر هذا المرض في كل البلاد ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ولن يتورعوا عن استخدام طريقة في هذا السبيل ما دام أنهم يعتقدون بمنفعتها لهم. لابد من تأسيس مجتمع حرّ، ثم لابد من سعي هذا المجتمع لتحرير بقية المجتمعات، ولا أقصد بالحرية في هذا المجال إلا حرية الكلام، لأنها أوّل وأكبر الحريات وبزوالها يزول كل شئ وبوجودها يوجد أمل واقعي لوجود كل شئ. إعلان الحرب على كل مجتمع ليس فيه حرية كلام هو فرض عين على الأحرار. ولا يوجد طريق آخر ولن يوجد طريق آخر لأن الذين يقهرون الناس من شياطين الإنس يستحيل أن يتخلّوا عن سلطتهم هذه إلا بالقهر. القاهر لا يفهم إلا لغة القهر. ولو كان يفهم لغة أخرى لما كان قاهراً. ويستحيل إخضاع مجتمع بقوّة السلاح فقط، بل السلاح نفسه لا يحمل نفسه بنفسه وإنّما يحمله خدّام وعبيد هم بدورهم من المستضعفين في الواقع، وهؤلاء وإن كانوا يخدمون مقابل المال لكنهم أيضاً بالضرورة لن يعرّضوا حياتهم الطبيعية للزوال مقابل المال الذي يريدونه من أجل حياتهم الطبيعية المادية، ولذلك لن تجد مجتمعاً مستعبداً إلا وتوجد كلمات معيّنة تتردد في قلوب أهله، وهذه الكلمات هي التي "تسحر" أعين الناس وتسترهبهم وتجعلهم يعتقدون بأن ما هم عليه أفضل مما سواه بل أنه لا يوجد شئ سواه. أكثر الناس لا يؤمنون عادة لأن أكثر الناس لا يعرفون. ولن يعرف أكثر الناس إلا إذا انقطعت حبال التواصل الكلامي بين أكثر الناس وبين أقلّ الناس، أي بإسكات المتكلّمين يُقيم الطغاة سوراً حول قلوب المستعبدين. كما قال آل فرعون له "أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك".

الحاصل: سلطة المعاقبة على الكلمة هي سلطة مطلقة في ذات الفرد لا يمكن تفويضها لا لأكثرية ولا لنواب أكثرية ولا لأحد على الإطلاق. من أراد أن يتكلّم فليتكلم، ومن أراد أن لا يتكلّم فلا يتكلّم، ولا يلزم

الإنسان إلا نفسه، ولا يحقّ لأحد كائناً من كان أن يمنع غيره من الكلام ويعاقبه عليه وإلا كان معتدياً يستحقّ كل ما يقع عليه من عدوان بأي شكل كان.

٩٠٧-{وقال ربكم "ادعوني أستجب لكم، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين".} أقول: الدعاء من الكلام، سواء كان كلاماً نفسياً أو كلاماً طبيعياً، أي سواء كان الدعاء سرّاً أو جهراً فإنه لا يخلو من كونه كلاماً. ولا نستطيع حمل أمر {ادعوني} على الدعاء بلسان الحال، لأن لسان الحال لا يمكن لأحد أن لا يقوم به بالتالي لا يوجد استكبار عن القيام به لأن الحال هو الحال. ولذلك {ادعوني} هو الدعاء بلسان القال، أي بالكلام، سواء كان دعاء سرّياً أو دعاء جهرياً.

وعليه، ترى أن هذا الأمر مبني على الطاعة لا الإكراه في هذه الدنيا من قبل البشر. لأن الله بنى هذا الأمر على أمرين، رغبة ورهبة، وكلاهما في يده سبحانه وفي الآخرة. أمّا الرغبة فقوله {أستجب لكم} وهذا ترغيب بيد الله تعالى، فمن أراد الاستجابة فليدع. فالأمر راجع للعبد. وأمّا الرهبة فقوله {إن الذين يستكبرون عن عبادتي، سيدخلون جهنّم داخرين.} فالرهبة هنا متمحورة حول فكرة وخيال جهنّم، أي عليك أن تؤمن بوجود موجود وحقيقة {جهنّم} أو تتخيّل أنها موجودة، وتعتقد بالرابط بين عدم الدعاء وبين دخول جهنّم، ثم تريد أن لا تدخل جهنّم، فإذا توفّر كل ذلك فادعُ إن شئت. ويكفي أن {جهنم} هي حياة أخروية ودخولها يكون بحكم الله تعالى وحده.

فالنتيجة، {ادعوني} وهي أمر بالتكلّم بنوع من أنواع الكلام وهو الدعاء، مبني على أمور فكرية ووجدانية إرادية كلّها بيد الله والعقوبة أخروية وبيد الله. فلا يوجد مثلاً : ادعوني ومن لا يدعوني فاجلدوه فإن لم يتب فاقتلوه، أو شئ من هذا القبيل. مثل بعض الظالمين الذين يدقون أبواب البيوت ومن لا يحضر للصلاة يعتبرونه مرتدّاً محكوم عليه بالقتل أو النفي أو غير ذلك من العقوبات الدنيوية. لن ترى الله يأمر بكلام إلا وهو مبني في هذه الحياة على الطاعة، لا على الإكراه البشري.

الآيات بعد هذه الآية، من قوله {الله الذي جعل لكم الليل} إلى قوله {فادعوه مخلصين له الدين} تقرير لنفس المعنى المذكور فلا نريده.

٩٠٨-{قل "إني نُهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لمّا جاءني البيّنات من ربّي، وأُمرتُ أن أُسلم لربّ العالمين.} أقول : هذه الآية يتكلّم النبي بها مع قوم يشركون بالله. والظاهر أنها كلام مع قوم يدعونه ليشرك بالله أيضاً أي أن يمارس الدعاء للآلهة معهم أو على الأقلّ أن لا يعارضهم في ذلك ولا يدعوا إلى شئ آخر أو أن يبرر لهم لماذا لا يدعوا الآلهة معهم. لكل ذلك يقول لهم {إني نُهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله} فما معنى ذلك؟ معناه: أنا لا آخذ أوامري منكم . هذا أوّل ما يعنيه ذلك ويفترضه. فلا السادة ولا الكبراء ولا سدنة معابد الأصنام ولا غيرها هم الذين يحددون ما الذي على الناس أن تعتقده حقّاً وما الذي عليهم أن يعتقدوه باطلاً تحت طائلة العقوبة ولا غيرها. أنا محمد لا آخذ أوامري وإيماني منكم. فما تؤمنون أنتم به أنا لا أؤمن به، ما تعملونه أنتم أنا لا أعمل به، أنا لا آخذ الدين منكم لكنّي آخذه من ربّي. بعبارة أخرى، {لمّا جاءني البيّنات من ربّي} تعني أن النبي كان يقول ما مفاده وحاصله: حدّثني قلبي عن ربّي. وليس حدثني فلان عن فلان من آبائي كما كان قومه يقولون "وجدنا آباءنا كذلك يفعلون". وهذا نسف لأساس فكرة المؤسسة الدينية في المجتمع، لأن فكرة هذه المؤسسات والجماعات والتنظيمات-سمّها ما شئت-هي هذه: بعض الناس يعرفون ما هو الدين الحق اعتقاداً وسلوكاً، وعلى بقية الناس أن يخضعوا لهؤلاء، وعادة ما يكون الخضوع مبنياً لا فقط على تصورات معيّنة لعظمة هؤلاء

وجلالة قدرهم واتصالهم بالغيب، بل أيضاً على السوط والعصا والنار والحديد على قاعدة صاحبنا الذي يقول "لا تشتري العبد إلا والعصا معه . إن العبيد لأنجاس مناكيدُ". فقول النبي {إني نُهيت...وأُمرتُ} يدمّر أساس الكنيسة ، كائناً ما كان شكلها ولونها وهيئتها، أي الجماعة والتنظيم الكهنوتي. وأمّا بناء هذا النهي على {لما جاءني البيّنات من ربّي} فهو تأسيس لفردية المعرفة الدينية. {جاءني} أنا، ولم يقل: جاءنا، بنفس معنى {جاءني}. ربّي أرسل لي البيّنات التي تكشف حقيقة الألوهية، وعليها أُمرتُ بالتوحيد ونُهيت عن الشرك.

ومن وجه آخر، قول النبي هذا فيه طعن في آلهتهم، وفي عقولهم، وفي أعمالهم. أمّا في آلهتهم، فلأنه قال بأن البيّنات وهي الحجج والبراهين الصحيحة تنفي الآلهة التي يعبدونها. أمّا في عقولهم، فلأنه قال ضمنياً بأنهم لا يملكون بيّنات تؤيد ما يعتقدونه ويقومون به. أمّا في أعمالهم، فلأنه خالفهم في أعمالهم بناء على بطلانها وجعلهم منفصلين عن الله في هذه الأعمال. باختصار، قال ما شاء ولم يبالي بهم ولا بمشاعرهم حيال هذا القول.

هذه الآية من أكبر تجليات الحرية الإنسانية في المجتمع. فتأملها جيّداً.

٩٠٩-{هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدّكم ثم لتكونوا شيوخاً، ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمّى ولعلكم تعقلون.} أقول:

هذه الآية بأحد الاعتبارات تبيّن أن الغاية من الخلق هي التعقل. لأنها بدأت بقوله "هو الذي خلقكم" ثم ذكرت مدارج الخلق وأطواره، ثم ختمها بذكر "لعلكم" التي تبيّن الغاية والقصد النهائي من الشئ، فقال "لعلكم تعقلون". فنفهم من هذا أن كل ما يساهم في تحصيل التعقل فهو أمر من حيث المبدأ والنظر الأوّلي مقبول. والعكس بالعكس. فكل ما يؤخر حصول التعقل أو يعيقه أو يمنعه فهو مرفوض ويناقض الغرض من وجود الإنسان بالتالي يجب باسم الخالقية والإنسانية محاربته ورفضه والعمل على نقضه. وحيث أن الكلام هو من أهمّ إن لم يكن أهمّ وسائل حصول التعقل، كما قال الله "إنا أنزلناه قرءآناً عربياً لعلكم تعقلون"، فلابد من تيسير انتقال الكلام بين الناس. وحتى الكلام الباطل والمضاد للتعقل هو أيضاً وسيلة من وسائل التعقل وذلك حين يأتي من ينقض هذا الكلام بعد انتشاره وظهوره أو حين يجرّب الناس مضمونه فيجدوا سوء العاقبة فيحصل لديهم أو لمن بعدهم من الأجيال تعقل أشرف من تعقل من سبقهم، وقد أشار القرءآن إلى الأمرين فذكر مجادلة الرسل للمشركين مثلاً، وحث اللاحق على الاعتبار بأخطاء من مضى أيضاً.

وجه آخر في الآية هو أن الكلمة يمكن تشبيهها بولادة الإنسان. فالكلمة في بعض أطوارها قد تكون ضعيفة لكن مع تطويرها بالنظر والتأمل والنقد والنقض تنمو حتى تصير شيئاً معقولاً مقبولاً شريفاً. فكما أننا لا نبطل قيمة التراب لأنه ليس كائناً عاقلاً لأننا نعرف أنه من التراب سيصير نطفة ثم علقة ثم يتطوّر حتى يبلغ درجة العقل، كذلك لا نبطل قيمة الخطاب لأنه غير معقول وباطل وميّت الروح لأننا نعرف باليقين والتجارب المتكررة أن كل كلمة تسلّط عليها العقل بالنظر والتأمل يمكن تحويلها إلى شئ حق ونافع. فالخطاب مثل التراب، يبدأ سافلاً وقد ينتهي عاقلاً. ومن أجل هذه المعقولية الممكنة بالإمكان الواقعي نقول بوجوب تحرير كل خطاب حتى ينتقل في كل مكان وعبر الزمان بسهولة وبدون عقبات صناعية حكومية وتدخلات بشرية سلبية خارجية، حتى يستقر الخطاب عند من يستطيع تحويلة من تراب إلى روح.

٩١٠-{ألم ترَ إلى الذين يجادلون في آيات الله أنّي يُصرفون. الذين كذبوا بالكتب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون. إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يُسحبون. في الحميم ثم في النار يُسجَرون. ثم قيل لهم أين ما كنتم تُشركون. من دون الله ، قالوا ضلّوا عنّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئاً، كذلك يضلّ الله الكافرين. ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون. ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين. فاصبر إن وعد الله حق ، فإمّا نرينّك بعض الذين نعدهم أو نتوفينّك فإلينا يُرجَعون. ولقد أرسلنا رُسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم ينقصص عليك، وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله، فإذا جاء أمر الله قُضي بالحق وخسر هنالك المُبطلون.} أقول: هذه من أكثر المقاطع تفصيلاً وإظهاراً لمسألة الكلام.

قبل كل شئ لاحظ أن الذين يتكلّم الله عنهم هنا هم قاموا {يجادلون في آيات الله} والمجادلة كما قلنا هي عملية كلامية، وهم أيضاً {يكذبون بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا} وتكذيب الكتب والرسالة هو تفاعل عقلي وكلامي بدرجة أولى مع كلام ما، لأن الكتب والرسالة كلام. وهم أيضاً قوم كانوا يدعون شركاء من دون الله، والدعاء ممارسة كلامية. فهذه أوّل ثلاث أعمال ذكرها الله عن الذين يتحدّث عنهم. ثم قال بأنهم كانوا يفرحون في الأرض بغير الحق وكانوا يمرحون، والفرح والمرح هذا بغير الحق الظاهر فيه أنه ليس عملاً عدوانياً وإنّما مسلك حياة خالص ومشاعر، إذ ليس فيه تصريح بأنهم اعتدوا على أحد في فرحهم ومرحهم في الأرض، وكلمة "بغير الحق" لا تدلّ بالضرورة على عدوان ما على إنسان أو حيوان. ومن هنا يستقيم ما ورد من عقوبات إلهية وأوامر للرسول. لكن أهمّ ما في هذه الأوصاف الأربعة أن ثلاثة منها والثلاثة الأولى والأساسية فيها هي أعمال كلامية، ويبدو أن فرحهم ومرحهم كان الباعث على تلك الممارسات الكلامية، ذلك من قوله {ذلكم بما كنتم تفرحون}. إلا أن هذا الأمر ثانوي بالنسبة لما نحن فيه. فالسؤال الآن: كيف تعامل الله مع هؤلاء الذين يجادلون ويكذبون ويدعون الباطل؟

الجواب: أوّلاً توعدهم {فسوف يعلمون}، وهذا ليس أمراً لكنه خبر.

ثانياً، {إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون. في الحميم ثم في النار يُسجرون.} وهذه عقوبات أخروية بيد الله وحكمه.

ثالثاً، {ثم قيل لهم أين ما كنتم تُشركون. من دون الله قالوا ضلّوا عنّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئاً كذلك يضلّ الله الكافرين. ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون.} وهذا حوار أخروي وحساب رباني لهم يوم القيامة.

رابعاً، {ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين.} وهذه عقوبة أخروية.

خامساً، {فاصبر إن وعد الله حق، فإمّا نرينّك بعض الذي نعدهم أو نتوفينّك فإلينا يُرجعون.} وهنا أمر للرسول بأن يصبر على ما يصدر من أولئك من مجادلة وتكذيب ودعاء شركي، أي يصبر على ممارساتهم الكلامية. وهذا أمر صريح وواضح بالصبر. ولم يأمر بالقتل ولا بالجلد ولا بالحبس ولا بتكوين جماعة مسلّحة حتى يستطيع قهرهم وإكراههم على السكوت وتصنّع الخرس من أجل إرضاء قراراته الحكومية ونزعاته الشخصية وميوله الذهنية. بل أمره بالصبر. لماذا؟ لأن وعد الله حق. فالذي يعلم أن وعد الله حق سيصبر، والذي لا يصبر فهو إما كافر بوعد الله الحق أي بالآخرة وإمّا شاك فيها فيريد استعجال العقوبة في الدنيا، ولذلك قلنا ونقول ونعيد بأنه يستحيل أن تجد مؤمناً بالله واليوم الآخر حقّاً وصدقاً وهو لا يصبر على أقوال واختيارات المخالفين له في الدين. فهذا هو الأمر الأوّل للرسول، {فاصبر}. حسناً. فما الأمر الثاني؟ الأمر الثاني ليس أمراً لكنه خبر، {فإمّا نرينّك بعض الذي نعدهم أو

نتوفينّك فإلينا يُرجعون.} أيّا كان معنى {الذي نعدهم} فإن المقطوع به هو أن دور الرسول في هذا هو مجرّد الرؤية، {فإما نرينّك بعض الذي نعدهم} بالتالي ليس للرسول مشاركة فعلية في تحقيق هذا الوعد، لكنه مجرّد رائي، فإمّا أن يكون رائياً وإما أن يكون متوفّياً. يشبه هذا أن ترى شخصاً يكثر من أكل مضرّ بصحته، فيقول الطبيب "انتظر وانظر ماذا سيحصل لك" فالطبيب هنا لن يشارك بصناعة المرض في جسم الآكل لكنه مجرّد رائي وناظر لما سيفعله الله بسننه الطبيعية والكونية في هذا الشخص المعتدي على نفسه بأكل الطعام المضرّ. والاحتمال الآخر أن يتوفى الله الطبيب قبل ظهور آثار المرض على جسم الآكل للطعام غير الصحّي. كذلك الأمر هنا، {فإمّا نرينّك بعض الذي نعدهم أو نتوفينّك} فليس للرسول إلا الرؤية إن كان حياً، أو الوفاة إن جاء أجله، أمّا صناعة الوعد الذي وعده الله الكفار الذين اقتصر عملهم على الكلام، فليس من شأن الرسول فضلاً عن غيره التدخّل فيه ولم يأمر الله بذلك. إذن الأوامر هنا للرسول هي: الصبر ما دام حيّاً، ويوجد احتمال أن يرى الرسول بعض آثار الكلام الباطل والتوجّه الخاطئ الذي يسلكه المشركون فب الدنيا، وإمّا أن يتوفاه الله. إذن الصبر أو الرؤية أو الوفاة. فهل تجد قتلاً أو جلداً أو حبساً أو نفياً أو صلباً أو قطعاً أو غير ذلك من عنف وإكراه في الدنيا.

سادساً، {فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون.} إذن العقوبة النهائنة والحكم النهائى بين مؤمنين والكافرين سيكون على يد الله، وقضاء اله، وذلك حين يأتي أمر الله والمفهوم أنّه القيامة.

الحاصل: مهما جادل وكذّب وأظهر الدعاء الشركي الإنسان، فلا يحق لأحد أن يعاقبه في الدنيا بالعنف والإكراه ، فهذا الأمر بيد الله تعالى فقط، وموضع الحساب الأكبر هو الآخرة، وما يحدث في الدنيا للمبطلين إنّما هو بعض ما سيحدث لهم في الآخرة وسيكون هذا البعض بيد الله أيضاً وليس بأعمال الناس وأحكامهم الإكراهية. وما على الرسول ومن يتبعه في قبال ذلك الكلام إلا أن يصبروا وينظروا ويعلموا أن مرجع الجميع إلى الله وهو يقضي بالحق فيفوز المُحقّون ويخسر المبطلون.

٩١١-{أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، كانوا أشدّ منهم قوّة وءاثاراً في الأرض، فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون. فلمّا جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون. فلمّا رأوا بأسنا قالوا ءامنّا بالله وحده وكفرنا بما كنّا به مشركين. فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا، سنّت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون.} أقول: هذا نفس المضمون الذي أشرنا إليه في الدليل السابق. وكما هو واضح، في الدنيا العقوبة على الاستهزاء بالرسل، ورفض ما جاءوا به من كلام، يكون بسنّت الله، بشئ طبيعي يحدث يهلك به من يستحقّ الهلاك. فالله هنا يتكلّم عن {الذين من قبلهم} ممن قصهم الله علينا في القرءآن أو لم يقصهم، ولم نر في القرءآن أن نبيّاً عاقب قومه بنفسه على عدم إيمانهم به أو استهزاءهم به وبكلامه. بل وجدناهم يصبرون والله هو الذي ينزل عقوبة صورتها طبيعية مثل الريح والطوفان وما أشبه.

الخلاصة : الكافر يتكلّم، والنبي يصبر، والله يُعاقب.

{ سورة فُصّلت }

٩١٢-{كتاب فُصِّلَت ءاَيته قرءاَناً عربياً لقوم يعلمون. بشيراً ونذيراً ، فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون. وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه وفي ءاذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون. قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنّما إلهاكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين. الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون.} أقول: في الآيات على الأقلّ ثلاثة أدلّة.

الدليل الأوّل : المعارضة سمة ذاتية للقرءاَن. لأن القرءاَن {بشيراً ونذيراً}، أي يبشّر عامل الخير وينذر عامل الشر، بالتالي تقسيم الناس وتصنيفهم سمة أساسية للقرءاَن. وعليه، يكون القرءاَن دائماً معارضاً لبعض الناس، وقد يكون هذا البعض قلّة أو كثرة في قومهم وقد يكونون القوم بأكملهم. والإنذار يعني رفض الفكرة والتصوّر الذي أنتج العمل الذي استحق الإنذار، ورفض الأعمال المستحقة للإنذار بطبيعة الحال، أي فيه معارضة لتصوّرات وأعمال فئة من الناس بالضرورة. وينبني على ذلك، أوّلاً حاجة القرءاَن إلى مساحة حرية ليعبّر عن معارضته لهذه الفئة سواء كانت فئة قليلة أو كثيرة، نافذة أو عاجزة. ثانياً من باب الإنصاف لابد أن يكون القرءاَن قابلاً لوجود معارضين له ولمن يعمل به أيضاً ليعبّروا هم أيضاً عن رفضهم لأفكاره وأعمال أهله، ومن الواضح أن القرءاَن نفسه قصّ علينا أقوال هؤلاء المعارضون له.

الدليل الثاني: ترك القرءاَن للمعارضين له. لاحظ أن ردّة فعل أكثر القوم كانت الإعراض عن القرءان وقول كلام ضدّه. وذلك في قوله {فأعرض أكثرهم...وقالوا قلوبنا في أكنّة}. فهذه الآية تثبت بالنصّ أن النبي ومن ءاَمن معه كانوا أقلّ الناس، لأن {أكثرهم} أعرض، بالتالي أقلّهم لم يعرض. فالنبي ومن معه أقلّية في مجتمعهم وقومهم، ومع ذلك فعلوا ما فعلوه وقالوا ما قالوه ورأوا أن من حقّهم القيام بذلك وأن تعنيفهم كان ظلماً. فالإنصاف يقضي والآيات تشهد بأن النبي كان يرى مثل ذلك الحق للجميع، لا يراه لنفسه ومن معه فقط كمثل أي ظالم وجاهل يعتبر أن من حقّه أن يفعل ما يشاء ولا يوجد مثل هذا الحق لغيره من مخالفيه. فإذا كان للنبي وهو أقلّية قول ما يشاء، يبشّر وينذر، يكفّر ويلعن، يعارض ويجادل، أكثر قومه، فبالضرورة العدلية يجب أن يكون لغير النبي من الأقلّيات-في حال صار النبي ومن معه هم الأكثرية-أن يقوموا بنفس هذه الأمور معه. وهذا ما نراه في الآيات محلّ الشاهد، فضلاً عن الآيات الأخرى. فإن القرءاَن لم يقل "فأعرض أكثرهم...فاقتلهم أو اجعلهم من المسجونين" أو شئ من هذا القبيل. بل ذكر إعراضهم ثم بيّن أن إعراضهم هو سبب لعدم سماعهم لحقيقة القرءاَن وتقبّلهم لها، ثم فصَّل قولهم {وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه} ، وذكر النتيجة النهائية التي استقرّ عليها القوم وهي {فاعمل إننا عاملون}. وهذه النتيجة بحد ذاتها عجيبة، لأنها تبيّن أن الأكثرية في هذه المرحلة على الأقلّ لم يستعملوا العنف مع النبي ومن ءاَمن معه، لأن قولهم له {فاعمل} يعني أنهم تركوه وشأنه ليعمل

حسب دينه ورأيه. فما أقبح ظلم الإسلام إذا كان مثل هذا العدل يظهر من خصومه ولا يظهر منه ! ولذلك تجد أن النبي لم يؤمر إلا بالردّ القولي، {قل إنما أنا بشر مثلكم}. وهو عين العدل.

الدليل الثالث : تكلّم النبي بما يشاء. وذلك أنك تراه يقول بأمر الله له في إيمان المؤمنين ومن عند نفسه بحسب إيمان الكافرين، {وويل للمشركين.} وفي هذا طعن في دين الأكثرية من قومه. فحتى بعد أن تركوه ليعمل بحسب دينه، لم يتركهم وشأنهم حتى هاجم دينهم وأنذرهم وأنزل عليهم الويل، بالرغم من أنك لا تجد مثل هذه المقاولة القاسية من طرف المشركين، إذ أكثر ما فعلوه في هذه المرحلة أنهم {قالوا} و قالوا فقط، {قلوبنا} كذا و {في ءاَذاننا} كذا، و {من بيننا وبينك حجاب}، وهذه كلّها أوصاف لأنفسهم، يعني أظهروا عدم استعدادهم للإيمان بدعوته، ولم يطعنوا فيه، بل الظاهر من قولهم أنهم يطعنون في أنفسهم هم، فإن الذي يطعن في سلامة قلبه وأذنه ويقرّ بالحجاب بين وبين مكلّمه، إنّما يطعن في نفسه، فالقوم ليس فقط لم يطعنوا في النبي في هذه الآية، بل لم يمجّدوا أنفسهم، بل حقّروا أنفسهم، وانتهوا إلى ترك النبي ودينه فقالوا {فاعمل إننا عاملون} وهو عين الإنصاف، أنت تعمل بحسب دينك ونحن نعمل بحسب ديننا، أنت تعمل بحسب ما تراه ونحن نعمل بحسب ما نراه، لك دينك ولنا ديننا. وبالرغم من ذلك، هجم عليهم الله ورسوله بالويل والثبور. فهل يوجد ممارسة للحرية أكثر من هذا من قبل أيّ أقلّية. الأقليات عادة لا تصدّق على الله أن يتركها الأكثرية بسلام، ولا نقل يتركوها تعمل في أمر دينها ودعوتها وحتى طعنها في الأكثرية كما تشاء. وهنا نجد النبي لا ينظر إلى نفسه نظرة الضعيف الخائف هذه، بل يجاهر ويقول ما عنده وما يؤمن به ولا يبالي. {وويل للمشركين} نعم، ويل للمشركين الذين تركوني أعمل ما أشاء ! لماذا؟ لأنهم لا يزكون ولا يؤمنون. فالنبي ومن معه في قومهم مَثَل عظيم للأقلّية الحرّة الفاعلة.

٩١٣-{قل أئنّكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين...ذلك تقدير العزيز العليم.} أقول: الآيات من ٩ إلى ١٢ رؤية عن كيفية حصول خلق السموات والأرض. أي هي نظرية في الخلق، أو نظرية في تكوين العالَم. فإذا عرفنا أن نظرية الخلق وكيفية اعتبار الناس لوجود العالَم هو أهمّ أو من أهمّ الأطر الفكرية التي بناء عليها سيتم تشكيل بقية الأفكار وفي إطارها وحدودها سيتم رسم القيم وقيمة الأشياء وأمور كثيرة جدّاً، فحينها سنضطر أن نقول: حتى تنشر نظريتك في الخلق وتذيعها في المجتمع، أي مجتمع، فأنت في الحقيقة تعارض نفس وجود هذا المجتمع القائم على رؤية مغايرة للرؤية التي جئت بها. المجتمع القائم على نظرية فوضى العالَم لن ينتهي في أفكاره العامّة وقيمه إلى نفس النتيجة التي سينتهي إليها المجتمع القائم على نظرية تكوين رباني للعالَم. والمجتمع المعتقد بربانية مصدر العالَم سيختلف بحسب اختلاف وصف الرب أو الأرباب التي خلقت العالَم. ثم نفس وصف عملية الخلق وما تتضمنه من إشارات ورموز وأفكار سيؤدي إلى تفريع وتفريخ نظريات واعتبارات متعددة في شتّى المجالات، فمثلاً لو قيل في قصة أن الربّ خلق العالَم لأنه كان غاضباً أو لأنه أراد أن يلهو ويلعب ستؤدي إلى صناعة إطار من الأفكار يختلف بشكل خطير وعميق عن قصة أن الرب خلق العالَم لأنّه يريد أن يُعرَف أو يُعبَد. كل من يدرس هذه العلاقات بين الرؤية الكونية والرؤية الاجتماعية يُدرِك هذا المعنى بوضوح ، وأحسب أن ما ذكرناه فيه كفاية للبيب والمتفكّر.

وحيث أن المجتمع المشرك كان يقوم على رؤية كونية معيّنة، والنبي جاء برؤية كونية أخرى في هذه الآيات وغيرها.

فالنتيجة : النبي بقصّته عن خلق العالَم قد سعى في نسف الأساس العقلي والخيالي والنفساني للمجتمع المشرك الذي يعيش فيه.

فكونه يملك مثل هذه الحرية ليفعل ذلك، ويقدّم أفكاراً وتصوّرات خطيرة وجذرية مثل هذه، يدلّ على استعماله لمبدأ حرية الكلام بطلاقة واندفاع. ففكرة مداهنة المجتمع أو الاختلاف الكلامي في الفروع دون الأصول والجذور، أو محاولة عدم الاصطدام بما عليه أكثر الناس في اعتقادهم وثقافتهم، كل هذا بالنسبة للنبي ورسالته وطريقته في الكلام يُعتَبر هراء في هراء.

كل واحد حر، ولو كان فرداً منفرداً، أن ينسف ما شاء من الأفكار والتصورات الكونية التي يقوم عليها المجتمع، المجتمع الذي يعيش فيه فضلاً عن غيره.

٩١٤-{فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عادٍ وثمود.} أقول: صاعقة عاد وثمود هي عقوبة مادّية طبيعية في الدنيا. أي حصلت في عالَم الطبيعي والظاهر الجسماني.

لاحظ أن جزاء الإعراض عن دعوة النبي ليس العنف من قبل النبي، فالله لم يقل: فإن أعرضوا فقل أنذرتكم حرباً كحرب البسوس. أي فعل عنيف يقوم به الإنسان في حق الإنسان، أي يقوم به النبي نفسه بحق قومه. بل قال {أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود} فحتى يؤثر هذا الإنذار فيهم لابد من اعتقادهم بوجود شئ اسمه عاد وشئ اسمه ثمود، ثم الاعتقاد بوجود صاعقة أهلكتهم، ثم ربط هذه الصاعقة المهلكة بكفرهم بأنبيائهم وليس بأي سبب آخر طبيعي أو غيبي، ثم الاعتقاد بأن محمداً هو مثل أولئك الأنبياء الذين كفرت بهم عاد وثمود، وهلمّ جرّاً. فهل ترى كمّية وكيفية الاعتقادات التي ينبغي على السامع قبولها والتأثر بها في وجدانه حتى ينفع هذا الإنذار-وهذا الاعتقاد والتأثر لا يكون إلا بحرية الوجدان إذ لا يمكن فرضه من الخارج ولا النبي سعى لفرضه من الخارج كما هو ظاهر الآية. إذن، الإنذار كان قولياً، وهذا القول محشو بأخبار وأفكار كثيرة لا يستطيع أن يعتقد بها إلا عاقل واسع الإدراك عميق البصيرة، ولا تتوفّر هذه الشروط إلا في حر.

صاعقة عاد وثمود عذاب حصل في الدنيا، وعذاب له بُعد مادّي، وهو قهر خارجي، لكن ليس بيد البشر. بل الله فعل ذلك، أو الطبيعة فعلت ذلك بحسب ما ظهر لكفار عاد وثمود. والله يفعل ما يشاء وليس كلامنا هنا عن كيفية حساب الله لخلقه، ولا الآثار الطبيعية لإيمانهم وكفرهم. لكن كلامنا عن الأحكام القانونية البشرية في المجتمع البشري فيما بين البشر. ومن الواضح أن صاعقة عاد وثمود لا ينطبق عليها هذا الوصف، فلا هي حكم قانوني بشري، ولا الذي أنزلها هو البشر، وهي من مصدر فوق المجتمع البشري الذي نزلت عليه.

بعبارة أخرى، قول النبي {أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود} لا يخدش حرية الإنسان القلبية والعملية كما لا يخدشها قول الطبيب للمريض المدمن على الكحول "فإن أعرضت عن دعوتي إياك للكفّ عن الكحول، فإني أنذرك تلف الكبد كالذي حصل لفلان وعلان من أصحابك المدمنين". ووجه التشبيه ظاهر. الإنذار بالسنن الإلهية والقوانين الطبيعية، ليس انتقاصاً من الحرية الإنسانية. لأن هذا المدمن للكحول يستطيع أن يقول للطبيب بكل بساطة "شكراً، لكني سأموت في جميع الأحوال، وأفضّل أن أموت وأنا في حالة سكر وطرب وابتهاج، فانقلع عنّي أنت وإنذارك". ولن يفعل الطبيب أكثر من إراءته الباب للخروج من العيادة، وذنبه على جنبه.

والآية بعد هذه الآية، تشرح وتقول {إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم "ألا تعبدوا إلا الله"، قالوا "لو شاء الله لأنزل ملائكة، فإنا بما أُرسلتم به كافرون"}. وهذا يظهر الجدل بين القوم والرسل، واحتجاج القوم على كفرهم بتصوّر وفكرة معيّنة، ويظهر أن الجدل كان قولياً. ثم يذكر الله في الآية ١٥-١٦ عاد، عملهم وعقوبتهم. ثم في ١٧ يذكر ثمود، عملهم وعقوبتهم. وفي ١٨يذكر نجاة الذين ءآمنوا

وكانوا يتّقون. وليس في كل هذا الشرح أي ذكر لأعمال عنف قام بها الرسل أنفسهم في حقّ أقوامهم التي كذّبتهم. بل بلّغوا رسالتهم، وبعد تكذيبهم تراجعوا إلى الخلف، والله فعل ما فعل. وهكذا لم يكن للنبي محمد عليه السلام أن يحتجّ بهؤلاء الرسل وهذه القصص ثم يخالف مضمونها، ولا هو قال ولا هو فعل غير ذلك أصلاً. فحين كذّبوه وجادلوه، صبر وجادل. لكن حين قاتلوه، قاتل. فالتكذيب والبيان له حكم، والعنف والعدوان له حكم آخر. ويخطئ من يحمل أحدهما على الآخر، أو يرى تناقضاً بين الحكمين فيزعم أن العدوان نسخ البيان، أو أن البيان انتهى بالعدوان، أو أن البيان كان وقت الضعف والعدوان وقت القوّة، كل ذلك ظنّ وخرص الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار. وها هي الآيات بين يديك، انظر واقرأ، ولا تستمع لما يقوله له الكذّابون والمحرّفون. اقرأ بنفسك، وانظر لنفسك. صاعقة عاد وثمود هي ما أنذرهم به في حال أعرضوا، {فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود} الكلام واضح، والعلاقة الشرطية واضحة، {فإن أعرضوا} شرط، {فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود} جواب الشرط، جزاء الشرط. إن كذا، فقل كذا. ولم يقل له: فإن أعرضوا فقل انتظروا حتى يمدّني الله برجال أشدّاء أقهركم بهم وأجعلكم ترضخون لي بسيوفهم. وبقية الهراء الشائع بين الناس. جعل قومه بمثابة عاد وثمود، وجعل نفسه بالتالي بمثابة رسول عاد ورسول ثمود، وجعل الموقف بين الحالتين متماثلاً، {مثل صاعقة عاد وثمود} يعني مثل صاعقة عاد وثمود ! صاعقة عاد وثمود كانت بيد الله في الدنيا، لا بيد رسول الله في الدنيا. كذلك الأمر في إنذار النبي قومه من المشركين. حتى الحمار يستطيع أن يفهم هذه الأفكار.

٩١٥-{وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون. وذلكم ظنّكم الذي ظننتم بربّكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين.}

أقول: الظنّ من أحكام الذهن. والظنّ يتعلّق بالمعلومات، بالتصوّرات. وفي سياق حديثنا، الذين ظنّوا أن الله لا يعلم كثيراً مما يعملون هو قوم لهم تصوّر معيّن عن الله وعن مدى إحاطة علم الله بما يجري في العالَم الإنساني تحديداً. بالتالي لهم تصوّر معيّن عن علم الله ، وهو تصوّر عن موجود وصفات هذا الموجود.

هذا الظنّ، ما مدى أهمّيته؟ هذه هي أهمّيته {ذلكم ظنّكم الذي ظننتم بربّكم ، أرداكم فأصبحتم من الخاسرين.}. تصوّر ذهني واحد أدّى إلى الردى والخسران الأبدي ! لاحظ العلاقة الخطيرة بين التصوّر والمصير.

بناء على خطورة هذه العلاقة، نعرف خطورة وأهمّية وعظمة الطريق المؤدي إلى إنشاء هذه العلاقة بين الناس. وهذا الطريق هو الكلام. فإن أوّل مفكّر بفكرة قد يتلف هو وحده بسببها، لكن في حال أوصلها إلى غيره ولم يوجد أي طريق لهذا الغير لكي يصحح فكرته قد ينتهي بإتلاف نفسه هو الآخر مع صاحبه. فالذين تصوّروا علم الله محدوداً، لا يعلم كثيراً مما يعملون، هل كان من الأفضل لهم في الآخرة أن يصححوا ظنّهم هذا وتصوّرهم هذا أم لا؟ بالطبع كان من الأفضل لهم أن يصححوه. وحيث أنه غالباً ما يحتاج الإنسان إلى من يعينه على تصحيح تصوّراته، فالطريق الضامن لوجود المصححين وإعلانهم برأيهم المؤدي للتصحيح هو طريق لابد من ضمان وجوده والمحافظة عليه. وهذا الطريق هو تحرير الكلام في المجتمع من العقوبات القانونية والمجتمعية.

وأهمّ ما يجب تحرير الكلام فيه ، وإن كان لابد من تحرير الكلام كلّه من العقوبات الصناعية البشرية الخارجية، هو الكلام في الله تعالى. لأن الكلام في الله أمر خطير، يؤدي الخطأ فيه إلى تصوّر

عن الله وبالتبعية تصوّر عن الوجود وعن الإنسان وعن العمل. مثلاً، في الآيات محلّ نظرنا، نجد أن ظنّ القوم بأن الله لا يعلم كثيراً مما يعملون، وهو ظنّ ذهني وتصوّر عقلي، جعلهم لا يستترون أن تشهد عليهم قواهم وأعضاؤهم، بالتالي جعلهم لا يبالون بعمل السيئات والجرائم، وبالنتيجة أدّى إلى هلاكهم وخسرانهم الأبدي. وقد توجد حجج فكرية جعلتهم يعتقدون بأن الله لا يعلم كثيراً مما يعملون، وقد يكون زيّنها لهم بعض المتكلّمين، فقال لهم مثلاً "إن الله على رأس هرم الوجود، ولا اتصال له بما يحدث في العالَم السفلي الطبيعي إلا بحسب ما يوصل إليه الوسطاء بين هذا العالَم المادي وبينه تعالى. وحيث أنكم تقدّمون للوسطاء الذبائح والقرابين وتعتكفون عند أصنامهم، فإنهم يحسنون إليكم ولا يوصلون إلى الله إلا أحسن أخباركم وأعمالكم. مثل الملك الذي يسكن في العاصمة، ولديه ولاة في المدن والقرى المختلفة. فإن الملك لن يعلم عن تصرفاتكم شيئاً إلا بحسب ما يوصل إليه الولاة. فإذا دفعتم إلى الولاة الرشاوى وتقربتم إليهم بالمديح والخضوع، فإنهم لا يوصلون للملك إلا أحسن أخباركم فيرضى عنكم ولا يرسل جنوده إليكم ليبيدكم. لكن في حال لم ترضوا الولاة، أرسلوا إليه كل سيئاتكم وتهربكم من الضرائب وكذبكم في تحديد خراج أرضكم وأرباح تجارتكم، فيعاقبكم أشدّ العقوبة. فالله مع الملائكة في الكون مثل الملك مع الولاة في الدولة. فأحسنوا إلى الوسطاء يستروا أعمالكم السيئة عن الله". هذا تبرير. تبرير آخر، قد يقولون لهم-ولاحظ عبارة "يقولون" لهم-شيئاً آخر، مثلاً "الله منزّه عالي شديد العلوّ، وهو مقدّس فلا يصل إليه ولا يتّصل به إلا الشئ المقدّس. فأعمالكم النجسة ورجسكم لا يعلمه الله، لأن الله لو علمه لاختلط المعلوم النجس الرجس بعقله تعالى، وهذا الاختلاط يؤدي إلى رفع القداسة عن الله، وهو أمر مستحيل، فإذن الله لا يعلم كثير مما تعملون يعني لا يعلم السيئات والرجس والنجس الذي تعملونه، لكنه يعلم الخير فقط منكم لأن الله خير ولا يرى إلا الخير ولا يتصل به إلا الخير، أمّا الشرّ فليس إليه ولا يصل إليه.". هذا ما يخطر ببالي من التبريرات الممكنة الآن على عجالة، وكما ترى فإنك لو أخبرت عامّة الناس بمثل هذه التبريرات ، حتى العامّة من الإسلاميين ، قد لا يجدون عنها جواباً أو يصعب عليهم ذلك وقد يغترّ بها بعضهم فعلاً . الآن، تصوّر أنّك نُشِّئت على هذه العقيدة منذ الصغر، فسرت في دمك ورسخت في نخاع ذهنك. فهل كنت تفضّل أن يوجد إنسان يخبرك بالأدلة التي تبطل هذه الأفكار والظنون الباطلة التي تؤدي بنصّ الله إلى الردى والخسران يوم القيامة، أم تفضّل أن تكون عقائدك محاطة بسياج من الأسواط والسيوف والسجون التي يتم بها إرهاب المتكلّمين حتى لا يناقشوا في هذه العقائد الدينية والمعارف الإلهية، فتردى وتخسر ؟ أظنّ الجواب واضح.

والآن ، إن كنت تظنّ أن كل عقائدك الحالية سليمة، حتى تلك العقائد التي تعتبرها قرآنية (وما أدراك، لعلّك تعلّمت القرءآن من محرّف للكلم عن مواضعه، وكثير ما هم) ، فأنت واهم جدّاً، أو لا أقلّ تعرّض نفسك لمخاطرة جسيمة. وإن كنّا نضرب المثل بالعقائد الدينية والتصورات الإيمانية، فهذا لا يعني حصر الموضوع في ذلك، بل إنّما ذكرنا هذا المثال بسبب أنّه الوارد في الآية محلّ النظر، لكن ينطبق نفس الأمر على كل التصوّرات والأفكار الذهنية بشكل عام، تعلّقت بأمر دنيا أو آخرة أو ما فوق الدنيا والآخرة. فالظنون بشأن الأطعمة الصحية وغير الصحية، بشأن الأنظمة السياسية الجيّدة وغير الجيّدة، بشأن كل صغير وكبير في حياتك ومحيطك ومجتمعك والأمم كلّها، كل هذه التصوّرات ينطبق عليها نفس الأمر وتخضع لنفس الأهمّية العامّة وإن اختلفت درجات الأهمّية بحسب خطورة عاقبة الخطأ في كل تصوّر. فتصوّر خاطئ عن نظام تغذية البدن يؤدي في أسوأ الأحوال إلى مرض أليم يعقبه الموت، وأنت ميّت في جميع الأحوال، فلا يمكن اعتبار أهمّية هذه المعلومة بنفس أهمّية معلومة تؤدي إلى الردى

والخسران المبين الأبدي، مع أن كلاهما مهمّ ولاشك. ولذلك الأسلم لكل إنسان أن يسعى إلى تحرير الكلام كلّه، بل وتعظيم المتكلّم المختلف مع الشائع والسائد حتى لو كان اختلافه خاطئاً ونحن نعلم أنّه خاطئ، لماذا؟ لأننا بذلك نشجّع على مخالفة السائد كمبدأ، ونبثّ الجرأة في قلوب الناس، نعم اليوم يخرج عشرة يخالفون سائداً صحيحاً وشائعاً صائباً، لكن غداً يخرج عشرة يخالفون سائداً باطلاً قبيحاً وشائعاً خاطئاً مبيناً وخطيراً وعميقاً. حتى لا نردى ونخسر لابد من أن ندفع ثمن ، وهذا الثمن هو تحمّل سماع كلام أو تحمّل وجود كلام منشور في مجتمعنا يخالف ما قبلنا بصحّته واطمأننا بصدقه وسلامته. والحقّ أن هذا ليس ثمناً مكلفاً، لأن وجود مثل هذا الكلام الباطل هو بحدّ ذاته فرصة جيّدة للردّ عليه وتعميق إيماننا بما قبلناه وصدّقناه. فالباطل فرصة لتعزيز الحق. والخطأ نافذة لترسيخ الصواب. فالواقع أن ثوبه ثمن، لكن حقيقته ثواب. وأمّا خطورة ارتداد قوم عن الصواب السائد إلى خطأ هذا المتكلّم المخالف للصواب السائد، فهي خطورة أوّلاً ليس من شأننا الاهتمام بها وإنّما يتحمّلها من وقع فيها ويتحمّل عاقبتها من اعتقد بها، وثانياً في مجتمع حرّ ويعزز التعليم والتثقيف والجدال في كل زاوية وناحية ، لا يكون مثل هذا الارتداد إلا قليلاً لا يؤبه به أو لا أقلّ خطورته أقلّ بكثير جدّاً من خطورة المعاقبة على الكلام ومحاصرة المتكلّمين المختلفين، بل تجد-في حالة المعاقبة والمحاصرة-أن الناس تسارع ولو بعد حين إلى الارتداد عن الشائع والكفر بالسائد لأسباب مختلفة لا علاقة لها بنفس الأفكار والقيم السائدة. وبين يديك أمم الأرض كلّها ، فلا تكاد تجد أمّة بشرية إلا وقد ارتدّ معظم أهلها عن تراث أجدادهم وانحرفوا عن تقاليد آبائهم. القبول بالشائع لا يكون قوياً إلا إن كان صاحبه حرّاً. وإلّا فعدمه أحسن من وجوده.

الحاصل: أهمّية التصوّرات كما بيّنها القرءآن وشهد بها الواقع تؤدي إلى أهمّية تحرير الكلام.

٩١٦-{وقال الذين كفروا "لا تسمعوا لهذا القرءان والغوا فيه لعلّكم تغلبون. فلنذيقنّ الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينّهم أسوأ الذي كانوا يعملون. ذلك جزآء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزآءً بما كانوا بآياتنا يجحدون.} أقول: هذا المقطع عظيم الأهمّية فتأمله جيّداً .

يتركب المقطع من قسمين : الأوّل هو القول. الثاني هو الجزاء.

أمّا القسم الأوّل، فالقول هو قول الذين كفروا {لا تسمعوا لهذا القرءآن والغوا فيه، لعلّكم تغلبون.} ويتكوّن كما تراه من أمر ومقصد. الأمر الأوّل هو {لا تسمعوا لهذا القرءآن} وهو نهي عن فعل شئ، نهي عن سماع القرءان، عن سماع كلام مخالف لهم ومغاير لمقاصدهم. الأمر الثاني {والغوا فيه} وهو أمر بفعل شئ، بفعل اللغو في القرءان نفسه، وذلك بإدخال اللغو في القرءآن، بالتشويش على المتكلّمين بالقرءآن أثناء كلامهم به حتى لا يفهم الناس الكلام، أو بتحريفه وإدخال لغو البشر خلاله حتى يضطرب معناه ولا يفهمه الناس. وكما ترى، النهي عن السماع والأمر باللغو يهدفا إلى شئ واحد وهو عدم وصول رسالة الكلام القرءآني للناس. فمن الواضح أن الآمر والناهي هنا ليس عامّة الناس، بل أشخاص يريدون إبقاء ولاء عامّة الناس لهم، نقول هذا لأن الآمر والناهي هنا هو شخص قد حكم لنفسه وانتهى من عدم قبول القرءآن وهو يريد تعميم هذه الحالة على غيره من الناس فمن جهة ينهاهم عن سماع القرءان ومن جهة يأمرهم باللغو في القرءآن. هذا بالنبي للأمر، تركاً وفعلاً. أمّا المقصد من وراء الأمر فهو {لعلّكم تغلبون}. يغلبون مَن؟ هم يرون القرءآن جاء ليغلبهم، فأرادوا أن يغلبوا القرءان ومن جاء بالقرءآن. فالقرءآن إذن بالنسبة لهم وسيلة لهزيمتهم، والقرءان كلام، ومن هنا تدرك أهمّية الكلام بشكل عام، وأهمّ من يعرف أهمّية الكلام هم رؤساء الأقوام وكبارهم وسادتهم، الذين يعرفون أن الكلام

يشكّل العقول، والعقول تتبع من تقبله، والاتباع يؤدي إلى القوّة في الدنيا، فإذا غلبوا الكلام غلبوا في الدنيا وإذا غلبهم الكلام انغلبوا في الدنيا. كما ترى، قولهم {لا تسمعوا..الغوا فيه} هو المحاربة السلمية للقرءآن والرسول. فهذا المستوى لا يزال غير عنيف. هي طرق وحيل لصرف الناس عن القرءآن، وصرف أنفسهم قبل ذلك عن القرءآن. لكن بعد ذلك، سيتم السعي لإبادة القرءآن وصاحب القرءان بالقتل والإخراج وما إلى ذلك من وسائل قهرية. أي استعملوا السلم، فلما لم ينفع استعملوا الحرب. ولذلك، في هذه المرحلة لن تجد الجزاء عنيفاً دنيوياً بعد.

ويبيّن ذلك القسم الثاني. وهو عن جزاء مقالة الذين كفروا. قال الله {فلنذيقنّ الذين كفروا} أي بسبب أمرهم السابق لعدم السماع للقرءآن واللغو فيه، {فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينّهم أسوأ الذي كانوا يعملون. ذلك جزاء أعداء الله النار، لهم فيها دار الخلد، جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون.} فالجزاء كما تراه هو {النار} و {دار الخلد} فمن الواضح أن الجزاء أخروي، لأن الدنيا ليست دار الخلد بل هي دار الفناء. ثم من الواضح أن الجزاء بيد الله تعالى، {لنذيقنّ..لنجزينهم} الضمير راجع إلى الله تعالى. فاشتمل هذا الجزاء على عنصرين، كلاهما يثبت أن الجزاء غير قانوني بالمعنى الذي قررناه كثيراً. لأن الجزاء القانوني يعاقب في الدنيا وعلى يد البشر. بينما هذا الجزاء المذكور في الآية هو جزاء أخروي وعلى يد الله تعالى. فالله لم يقل مثلاً : فأذيقوا الذين كفروا عذاباً شديداً واقتلوهم بسبب قولهم هذا ودعوتهم إلى عدم السماع لهذا القرءان واللغو فيه. أو شئ من هذا القبيل. فحين كان عمل الذين كفروا يقتصر على المحاربة الكلامية والسلمية للقرءآن والرسول، كان العقاب أخروي وبيد الله. لكن حين انتقلت الحرب إلى الفعل والدم، تحوّل الحكم، فقال "أُذن للذين يُقاتَلون بأنهم ظُلموا...الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلا أن يقولوا ربّنا الله". و "هم بدأوكم أوّل مرّة". وغير ذلك من آيات في الباب.

إذن، للذين كفروا في الدنيا حرية الدعوة إلى عدم السماع للقرءآن واللغو فيه، أيا كان مقصدهم من ذلك. وحسابهم على الله. هذا دليل.

الدليل الآخر، وهو من أهمّ الأدلة، هو هذا: تقنين البيان في المجتمع ذي الأغلبية المؤمنة لا يوجد ما يبرره حتى على مستوى النظر المصلحي السفيه الذي يظنّ أهل الغفلة أنه سياسة جيّدة. لماذا؟ لأن أبرز ما يقوله أنصار هذا التقنين هو : لابد من حماية عقائد الجماهير من كلام المضللين. حسناً، أيّهما أشدّ على جماهير المؤمنين، أن يسمعوا كلاماً يعارض دينهم وهم قلّة مستضعفة، ويسمعوا الكلام من الكثرة الظاهرة الغالبة، أم أن يسمعوا كلاما يعارض دينهم وهم الكثرة الغالبة، ويسمعوا الكلام من القلّة الضعيفة والهامشية في المجتمع؟ مثال النوع الأوّل، هو الآية محلّ النظر. {وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرءان} هذه الآية إمّا أن نعتبرها نزلت وقت كان المسلمون قلّة ضعيفة أو حين كانوا قوّة دنيوية غالبة. والإجماع على الأوّل، أي نزلت في مكّة حين كان المسلمون قلّة مستضعفة. لكن حيث أن الآية لا تنصّ على ذلك، فلن نأخذ بالأجماع الخارج عن النصّ، لكن نأخذه كاحتمال من احتمالين معقولين في الآية. فإذا افترضنا أنها نزلت والمسلمون قلّة، فهذا يعني أنّها لم تؤثر فعلياً في إيمان مَن آمن حقّاً بالقرءآن، بل كانت فضيلة المهاجرين الأولين هي أنهم آمنوا وهم أقلّية ولم ينحرفوا بالرغم من سماع الكلام المخالف لهم، فضلاً عن ما تحمّلوه فوق ذلك من آلام البدن. فالمؤمن حقّاً لا يتغيّر بسبب كلام المضلّين. وغير المؤمن حقّاً، لماذا ندافع عن إيمانه الهشّ الكاذب هذا بوسيلة تؤدي إلى أضرار لا حصر لها أقصد بوسيلة المعاقبة على الكلام ووضع سلطة مثل هذه في يد أي فئة من البشر كانوا مَن كانوا. فهذا إذا افترضنا أنها نزلت والمسلمون قلّة. لكن إذا افترضنا أنها نزلت والمسلمون لهم قوّة وكثرة، أي

في المدينة، فالبرهان يصير أقوى، لأن المقطع حينها يكون نصّاً على عدم معاقبة من يدعوا إلى عدم السماع للقرءآن واللغو فيه من أهل المدينة المعارضين للرسول ومن معه، فتكون حينها شاهداً على حرية لكلام والمعارضة الدينية حتى وسط بيئة ذات أغلبية مؤمنة. فانظر من حيث شئت، هذه الآيات تبيّن إمّا أن تقنين البيان لا فائدة راجحة بل ولا ضعيفة معتبرة تُرجى منه في شأن الحفاظ على إيمان الجماهير، وإمّا أنها تشهد على الممارسة الفعلية لحرية الكلام وحتى الطعن والرفض ولو كان ضدّ الدين السائد ولو كان الرسول الإلهي الذي جاء بالدين وسط الناس وبين أظهرهم ويؤم جماعتهم. هذا كلّه بالطبع لو تنزّلنا واعتبرنا أن أنصار تقنين البيان يفعلون ذلك فعلاً من أجل "الحفاظ على إيمان العوام"، وهو افتراض باطل في واقع الأمر، لأن هؤلاء لا يفكّرون أصلاً بمصلحة العوام من جهة، ومن جهة أخرى مثل هؤلاء العوام لا "إيمان" لهم لتتم المحافظة عليه. فهي فرضية ينطبق عليها وصف "ظلمات بعضها فوق بعض" لكننا نتنزّل ونناقش حتى الهباء المنثور، لعلنا بذلك نوصل ما نريده إيصاله من النور.

٩١٧-{إن الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا ، تتنزّل عليهم الملائكة ، ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنّة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة، ولكن فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون. نُزُلاً من غفور رحيم. } أقول: هذه الآيات تبيّن أن عمل الإنسان ، قوله واستقامته، تنتج اتصاله بكائنات غيبية، وانكشاف حقائق غيبية له عن عوالم غيبية ومصيره فيها، وتكليم تلك الكائنات الغيبية له. إذن، القرءآن على عكس ما يتوهم معظم الناس، لا يدّعي أن الاتصال بالعوالم الغيبية وكائنتها وتحصيل كلام وعلوم منهم يقتصر على فئة معينة هي الرسل والأنبياء والذين انقرضوا وهلكوا وانتهى أمرهم. بل كل الذين {قالوا ربنا الله ثم استقاموا} تحصل لهم ثمرة {تتنزّل عليهم الملائكة}.

ولا يقولن شخص: هذا التنزّل عند الموت. فأوّلاً الآية لم تقصر التنزّل على الموت، لم تقل {تتنزل عليهم الملائكة عند الموت} أو {حين يحضرهم الموت}. ثانياً، الآية تبيّن أن التنزّل فرع قول ربنا الله والاستقامة، وحين يحصل السبب يحصل الأثر، والسبب حاصل حال الحياة فلا دا ع معقول لتأجيل أثره لوقت الموت، وتركيب الآية يشهد بذلك إذ لم يجعل فاصلاً بين تحقق القول التوحيدي والاستقامة وبين حصول تنزّل الملائكة والمكاشفة. ثالثاً، في نصّ كلام الملائكة {نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا} فأي فائدة لهذه المعلومة لو كان المؤمن لا يسمع هذا الكلام إلا عند خروجه من الحيوة الدنيا ؟! لا فائدة حقيقية في ذلك، لكن تحصل الفائدة حين يعرف المؤمن تأييد الملائكة له مثلاً في حياته ومعاناته ومعاركه كما حصل مع المؤمنين في حروبهم مع الكفار مثلاً حين أمدّهم الله بخمسة آلاف من الملائكة وغير ذلك من آيات تشهد بهذا المعنى وحصول الولاية والتأييد الملائكي في الدنيا. كل ذلك يشهد بأن تنزّل الملائكة وحصول تلك المكاشفات إنّما هو شئ يحصل في أثناء حياة الإنسان في هذه الدنيا وليس بعد الموت والخروج عنها ولا عند لحظة الخروج منها إلى الآخرة وعلى فراش الموت، ثم ليس كل مؤمن موحد مستقيم يموت على فراشه وتبقى له فترة ليسمع فيها هذه البشرى، بل بعضهم في لحظة هو حي وفي لحظة مفاجئة يموت بسبب مرض أو قتل أو حادث، فكيف يتخيّل الغافل أن تتنزّل عليه الملائكة وهو على فراشه مثلاً. كل هذا الوهم ليس في النصّ القرءآني، ولا هو معقول في حد ذاته.

ثم حتى لو تنزّلنا وافترضنا أن القرءآن يقرّ بحدوث هذا التنزّل والكشف قبل الخروج من الدنيا، فهو إقرار في جميع الأحوال بأن الملائكة تتنزّل على الموحد المستقيم ولو لم يكن نبيا رسولاً بالمعنى الشائع لذلك. وفي هذا الإقرار كفاية لما نريد الاستدلال به وهو ما يلي:

المقدمة الأولى : القرءان يقرّ بحصول اتصال بالغيب كثمرة لعمل الإنسان،

المقدمة الثانية :إننا لا نستطيع أن نحكم من عند أنفسنا ونحقق وجود الإيمان بالله وحده في قلب الإنسان لأننا لم نشق عن قلبه ولا نعرف حقيقة استقامته في السرّ والخفاء لأننا لا نراقب كل أعماله وخطرات نفسه ومقاصد قلبه،

المقدمة الثالثة : المفروض قبول ما يأتي به الإنسان من عند الله وبواسطة الملائكة، لأن ذلك من الحق والنور الذي لا يجوز الكفر به،

المقدمة الرابعة : اختيار الطريق الأسلم والأبعد عن المخاطر هو الأعقل والواجب العمل به،

المقدمة الخامسة : السماح بوجود ما يمكن عدم التأثر بضرره ، مع وجود احتمالية كبيرة للانتفاع به هو الطريق الأكثر معقولية ،

ينتج عن ذلك ما يلي : ترك الناس للتعبير عن ما حصل لها من واردات الغيب ومكاشفات غيبية هو الطريق الأسلم.

أي عدم تهديد كل من يدعي حصول اتصال بالغيب، أو انكشاف شئ له من الغيب، بالعقوبة والقمع. لأنه قد يكون صادقاً. فليقول ما عنده ، ثم نحن نقرر إن أردنا قبول من عدم قبول ما يقوله. لكن من حيث المبدأ، يمكن أن تحصل واردات ومكاشفات واتصالات غيبية لأي إنسان حتى لو ظهر لنا من الأشرار. فالناظر إلى أعمال مُعلِّم موسى من تخريب وقتل وتضييع للمصالح الضرورية، يظهر له أن الرجل من الظالمين المعتدين المغفلين، بينما في الواقع هو عند الله من المقربين حتى كان مؤهلاً لتعليم موسى كليم رب العالمين.

قد يقال: فكما أنك تريد أن تقبل قول الذي يدعي الاتصال بالغيب، فلماذا لا تقبل فعله أيضاً وليكن مثل صاحب موسى الذي فعل ما فعله عن أمر الله، فكل مجرم يأتي ويقول لنا "ما فعلته عن أمري" علينا أن نصدقه بناء على كلامك هذا؟

أقول: ملاحظة شبه جيّدة، لكن كلّا، وفاتك بعض المقدمات التي ذكرناها. أوّلاً، في المقدمة الخامسة قيّدنا بالسماح بما "يمكن عدم التأثر بضرره". حين يخبرني شخص أن إسرافيل نزل عليه وقال له "النار غير موجودة والله سيرحم الجميع"، فإن هذا لا يكون مثل لو جاء نفس هذا الشخص وأراد قطع رأسي وقال لي "إسرافيل أمرني أن أقطع رأسك". في الحالة الأولى أستطيع أن أستمع لما يريد قوله، ثم أقول له "جزاك الله خيراً إن صدقت، الآن دعني وشأني لأتفكر في ما قلته" ثم أرى رأيي. لكن في الحالة الثانية لا أستطيع اتقاء ضرر كذبه بإرادتي ونظري، في حال أنه جاء وأراد قطع رأسي بدون إذني. نعم، إذا أراد أن يستأذنني ويقول لي "إني رأيت إسرافيل يأمرني بقطع رأسك، فانظر ماذا ترى" فحينها أستطيع أن أقول له إما "افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين" وإمّا أقول له "ابتعد عني أيّها المجنون اللعين". ضرر القول الباطل ليس مثل ضرر الفعل المبني على قول باطل. وحتى مُعلّم موسى لو قبض عليه أهل الفتى المقتول وأرادوا قتله وقتلوه فلا تثريب عليهم في الدنيا بل ولا عند الله مالم يكشف لهم الله عن حقيقة الأمر فيخلوا سبيله لذلك. ولذلك لن تجد ولا مرّة في القرءان كلّه أن نبياً أو ولياً فعل فعلاً يعتدي فيه على نفس أو مال غيره ثم قبضوا عليه ونفذوا فيه القصاص أو غرّموه فصاح وغضب ورفض وزعم أنه مظلوم لأنه ما فعل ما فعل إلا عن أمر الله. أنا لم أدعُ إلا إلى تحرير القول، لا تحرير الفعل. تحرير القول يؤدي إلى اجتماع الحديث الصحيح والحديث الضعيف والحديث الموضوع في سلّة أحاديثنا وخزائن كتبنا، ثم يمحّص العلماء ذلك فيقبلوا ويرفضوا على بصيرة. لكن تحرير الفعل يؤدي إلى الظلم والفساد في الأرض ولا يمكن أن نقبل به. حرية القول من حرية عقل الإنسان وكرامته،

لكن حرية الفعل تعني طغيان البعض على إرادة ومُراد البعض الآخر، والحرية ضدّ الطغيان، فلا يمكن قياس حرية الفعل على حرية القول. ثم نحن نملك دليلاً قرءانياً على إمكان اتصال الإنسان بالغيب ، عالَماً وكائنات ومعاني ومعلومات، وهذه بحد ذاتها قرينة كافية لقبول الأمر من حيث المبدأ. ثم يتم تمحيص ما يأتي به المُدّعون بعد ذلك بناء على معايير ومقاييس أخرى مثل "اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون" وغير ذلك من الموازين التي يتميّز بها الحق من المبطل والحق من الباطل كما يتميّز لدينا النبي الكاذب من النبي الصادق مثلاً.

فإن قلت: لكن النبي يأتي بمعجزة وهي تبيّن صدق اتصاله بالغيب، بينما غير النبي لا يأتي بمعجزة فلا دليل لدينا لمعرفة صدقه من كذبه.

أقول: أوّلاً، حتى فكرة المعجزة قائمة على مجموعة من الأفكار الخارجة عن نفس المعجزة، ولولا الاعتقاد بصدق هذه الأفكار لما كانت "المعجزة" معقولة كمعجزة ومنظور إليها كذلك من الأساس. مثلاً، حين نقول "لا يستطيع أي أحد من البشر أن يأتي بمثل هذا الفعل إذن هو معجزة". مثلاً، فكرة وجود "عادة" في الطبيعة، وفكرة أن عموم الناس لا يستطيع أن يأتوا بهذا الخارق، وفكرة أن الخارق يدلّ على أنه من الله، وغير ذلك من أفكار كثيرة كلّها محل نزاع فكري ونظر عقلي، لابد من تقرير صدقها حتى يتم اعتبار الحادثة "معجزة" بالمعنى الديني المقصود. ثانياً، ما أكثر المعلومات التي نعرف صدقها بطريق غير شق البحر وإحياء الموتى ! فهل كل الأولياء في الدين الواحد لم يتبيّن صدقهم ويطمئن الناس إلى أخبارهم عن مكاشفاتهم إلا بعد مشاهدة إحياء الموتى على أيديهم مثلاً ، هذا أبعد من البعيد وغير واقع في الأمم فعلياً. ثالثاً وهو الأهمّ، ليس كل ما يكون حقّاً يكون من الممكن إثبات صدقه من جميع الجهات لجميع الناس، فالذين تتنزل عليه الملائكة وتخبره بوجود الجنّة وبعض صفاتها مثلاً، ليس بالضرورة أن يأتي بكل دليل يقنع المكذب به وغير الواثق بخبره، فقد يكون كلامه مجرّد شاهد على تلك الحقيقة، ثم من بعض طرق تقرير رجحان النظرية تجميع أخبار مختلف الناس حول المعنى ثم النظر في مدى إمكانية وجود صدفة تفسّر هذا الاتفاق، ومن هذا القبيل مثلاً ما يقوم به الذين يبحثون في صدق ما يخبر به الكثير من الناس عن صدق الأحلام وكشفها للمستقبل، أو ما يسميه بعضهم بخوارق اللاشعور أو نتائج التجربة الغيبية بسبب تعاطي بعض المواد الكيميائية الطبيعية، وما أشبه، فإنهم يجمعون إفادات شتّى الناس من الشرق والغرب، ويقارنونها بما ورد في أخبار مثلها عن الماضين، ثم يتبيّن لهم عدم إمكانية اجتماع هؤلاء على الكذب لأنهم لم يجتمعوا أصلاً لا مكاناً ولا زمناناً، ثم ينظرون فيجدون اتفاقات بين هذه الإفادات ويعتبرون هذه مؤشرات معتبرة على صدق المعنى وحقانية الخبر، ثم بعد ذلك يمكن لمن يريد أن يسلك الطريق أن يسلك بناء على احتمالية مقبولة ذهنياً بسبب هذه الإفادات من السالكين قبله، فينبعث للعمل بناء على ذلك. ومن هذا القبيل ما نحن بصدده، حسب بعض الاعتبارات. فهب أنك لم تسمع من أي شخص عن تنزّل الملائكة له وانكشاف وجود عالَم آخر. ثم افترض بأنّك سمعت وقرأت عن إفادات أعداد غفيرة من الناس شرقاً وغرباً، ماضياً وحاضراً، كلّهم يقول بوجود ملائكة وعوالم أخرى قد انكشفت لهم بسبب رياضهم وسلوكهم وإيمانهم وعملهم الصالح. فنظرت فيها كلامهم فوجدته يتّفق في أسس مهمة جدّاً تقرر أصل المطلب. الآن، ألن تجد في نفسك باعثاً على الأقلّ لتجريب الدخول في هذا الطريق، والأخذ بالأسباب الجوهرية التي أخذوا بها، لترى ما رأوه وتعاين ما عاينوه ؟ أحسب أن العاقل سيجيب بالإيجاب. وهذه من فوائد ترك الناس ينشرون كلامهم أيا كان مضمونه الغيبي. وتوجد فوائد أخرى كثيرة إلا أننا نكتفي بهذه.

٩١٨-{ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين.}
أقول: جزء {دعا إلى الله} هو دعوة إلى حقيقة ما. وجزء {قال إنني من المسلمين} هو ادعاء حقيقة ما. فالأول هو قول عن شئ غيرك، والثاني هو قول عن نفسك. والآية تبيّن حسن نوعي القول، عن غيرك وعن نفسك. وحيث أن الله إذا أمر بشئ أمر بما يكون سببه أو مُهيئاً له، وحيث أننا قد علمنا من القرءآن والواقع أن المعاقبة على الكلام تؤدي إلى إخفاء أهل الله لأنفسهم وترك الإعلان بالقول كما فعل أصحاب الكهف مثلاً أو كما فعل مؤمن آل فرعون مثلاً، فإذن من الأسباب المُعدّة لظهور الدعوة إلى الله وظهور المسلمين هو تقرير حرية الكلام في المجتمع.

٩١٩-{وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ، فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم.} أقول: نزغ الشيطان يكون بالدعوة ، وذلك لقوله "ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي". فالله لم يمنع وجود نزغ الشيطان ودعوته، بل أمر المستمع والمتلقي لهذا النزغ بأن يستعيذ بالله ويعلم أنه هو السميع العليم. وهذا شاهد على مبدأ حرية المتكلّم ومسؤولية السامع.

٩٢٠-{إن الذين يُلحدون في ءآياتنا لا يخفون علينا ، أفمن يُلقى في النار خير أم من يأتي ءامناً يوم القيامة ، اعملوا ما شئتم ، إنّه بما تعملون بصير. } أقول: الآية نصّ في حادثة الإلحاد في آيات الله. فما مضمون هذا النص؟

أوّلاً، {لا يخفون علينا} اعلم أن الملحدين لا يخفون على الله. وهذا خبر ، تكليفك فيه الوعي والتصديق. فأنت المُكلَّف هنا، أنت المشاهد لوجود الملحد في آيات الله مُكلَّف بمعرفة أن الملحد لا يخفى على الله . إذن، لا عنف على الملحد.

ثانياً، {أفمن يُلقى في النار خير أم من يأتي ءامناً يوم القيامة }، وكما هو ظاهر، الجملة تتحدث عن يوم القيامة ، فلا علاقة لها بأحكام دنيا البشر. والمفهوم منها أن الملحد في آيات الله سيُلقى في النار ، بينما غير الملحد في آيات الله والمؤمن بها سيأتي ءآمناً يوم القيامة ، إذن لا تميل إلى الإلحاد ظنّاً منك أنك تخفى على الله اليوم، أو ستنجو من قبضته غداً. أيا كان، الجملة خبر عن الآخرة، فلا هي أمر ولا هي في الدنيا.

ثالثاً، {اعملوا ما شئتم}، هذا خطاب للملحدين والمؤمنين، أو للملحدين في الآيات فقط، وعلى الوجهين لابد أن يشمل الملحدين في آيات الله. وكما ترى، فالله يبيح للملحدين في الدنيا أن يعملوا ما شاؤوا من الإلحاد في آياته، وهذه إباحة تكوينية وإباحة شرعية أيضاً. أما كونها إباحة تكوينية، فهذا أمر مُشاهَد وواقعي في الكون، فالملحد فعلاً يلحد كما يشاء في آيات الله ويسخر منها ويكفر بها ويستهزئ بها كما يشاء، ولولا أن الله أباح ذلك كونياً لما استطاع الإلحاد أصلاً. لكن جاء تعزيز لهذه الإباحة التكوينية وذلك بالإباحة الشرعية الكلامية، أي أن للملحد حقّاً شرعياً بعمل ما يشاء من الإلحاد في آيات الله في الدنيا، على أساس أنه في الدنيا مُخيَّر وفي الآخرة مُسيَّر بحسب ما اختاره في الدنيا من طريق. {اعملوا ما شئتم}. ولا يُقال : هذا تهديد ، وما إلى ذلك. الله لا يتكلّم بالمجاز كرجل غضب ونطق بالمحالات أثناء كلامه. قوله الحق، سبحانه. ويشهد لهذا الحق أننا نراه في الآفاق وفي الأنفس، فالملحد فعلاً يعمل ما يشاء. وسياق الآية خصوصاً، والقرءآن عموماً، يُحدد معنى {اعملوا ما شئتم} ولوازمه وثماره. فالله قدَّم في الآية ذكر الإلقاء في النار، فكان المفهوم: اعملوا ما شئتم في الدنيا، لكن تحمّلوا مصيركم ولا تلوموا إلا أنفسكم يوم القيامة. وحيث أن أوّل الآية يتكلّم عن الإلحاد في آيات الله،

فكان المفهوم الأوّل هو اعملوا ما شئتم من إلحاد في آيات الله. الآية يقيّد بعضها بعضاً، ويشرح بعضها بعضاً. ولأن الله أباح في شرعه للملحد أن يلحد في آياته في الدنيا، انعكس ذلك على أحكام الشريعة في التعامل مع الملحد، حيث أنه لا يجوز مسّ شعرة منه بسبب إلحاده في آيات الله خصوصاً. وكما ترى ليس في هذه الآية أيضاً أي حكم قهري إكراهي على الملحد. بل حين كلّمت الآية الملحد قالت له {اعملوا ما شئتم} وهل الحرية إلا أن تعمل ما تشاء ! هذا نصّ صريح فصيح في إعطاء الحرية في العمل الديني للملحد، على أساس أن {آيات الله} وكيفية التعامل معها ومع مدْعيها هو شأن ديني، فحيث قال الله له {اعملوا ما شئتم} فقد أعطى الله وضمن الحرية الدينية للملحد فضلاً عن المؤمن.

رابعاً، {إنّه بما تعملون بصير} ، هذا خبر. خبر عن اسم البصير تعالى، وهو أنه بما يعمل الناس بصير، ملحدهم ومؤمنهم.

الحاصل: ليس في الآية أي عقوبة دينوية بشرية على الملحد في آيات الله. بل على العكس تماماً ضمن الله بنصّ آمر شرعي للملحد في آياته كما للمؤمن بآياته أن يعمل ما يشاء في هذا الأمر في الدنيا، ثم يوم القيامة يُجازى كل إنسان بما عمل. وقوله تعالى {اعملوا ما شئتم} في هذا السياق هو أصرح نصّ في أي لسان بشري على الإطلاق يقرر معنى الحرية، لأن الحرية هي أن تعمل ما تشاء أنت لا ما يشاء غيرك، والعمل يشمل القول والفعل لكن حيث تقيّد العمل بآيات الله حسب سياق الآية فالمعنى أنه يحق لكل إنسان أن يقول عن آيات الله ما يشاء، وأن يفعل بها ما يشاء. فمثلاً لو سخر من كتاب الله وقطَّع كتاب الله فله ذلك وهو حرّ فيه، لكن حسابه في الآخرة سيكون بحسب ما عمله في الدنيا. {اعملوا ما شئتم ، إنّه بما تعملون بصير}.

٩٢١-{إن الذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم ، وإنّه لكتاب عزيز. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.} أقول : الكفر بالذكر هو موقف من الذكر الذي هو كلام الله، ويظهر عادة بالكلام أو لا يظهر حيث يسرّ الكافر ذلك في نفسه. فعلى احتمال الإظهار، وهو العادة الشائعة في البشر كما لا يخفى على أحد ويكاد يكون من المستحيل واقعياً أن يخفي إنساناً ما كفره بمثل هذه الدعاوى الدينية، فالآية إذن تُحمَل على كيفية التعامل مع المظهر لموقفه الكافر من الذكر الإلهي. فكيف بيّنت الآية هذا التعامل؟

الجواب : إيضاح الحق. فالذي كفر به هنا كفر من أجل اعتقاده بأن الذكر باطل، وأنه ليس من عند الله. فجاءَت الآية وقالت بضدّ ذلك، وأثبتت ما نفاه الكافر. تأمل {إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم، وإنّه لكتاب عزيز.} فهو كفر، لكنه كتاب عزيز. {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.} إذن أثبتت الآية عدم بطلانه، وأنه من الله. على عكس ما يقول الكافر. فما معنى ذلك؟

معناه : نرد على من ينفي مقالة الحق بأن نثبت مقالة الحق. هذا الداء وهذا الدواء، وكفى بذلك عدلاً. ولم تقل الآية : إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يستحقون الشنق أو الصلب. ولم تقل الآية : إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم فلينتظروا حتى يأتي الأنصار من المدينة لنقتلهم ونسجنهم. ولا شئ من هذا القبيل. هم كفروا، ونحن ءآمنّا. هم قالوا أنه باطل، ونحن قلنا أنه حق. هم قالوا ليس من عند الله، ونحن قلنا بل هو تنزيل حكيم حميد. هل يوجد أبسط وأعدل من هذه الطريقة القرءآنية العالية .

٩٢٢-{ما يُقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك، إن ربّك لذو مغفرة وذو عقاب أليم.} أقول: الآية نصّ في كيفية التعامل مع الأقوال الموجهة للرسول وأصحابها. والتعامل بكل بساطة هو {إن ربك لذو مغفرة وذو

عقاب أليم}. وهذا خبر وليس أمراً للرسول بفعل شئ معيّن. ثم هذا خبر عن ربّه، أي ربّه يغفر ويعاقب، وليس هو. بالتالي، المفهوم هو ربك سيحكم بالمغفرة أو العقاب على هؤلاء الذين يقولون لك كما قال الذين من قبلهم لرسلهم. فليس على الرسول أي تكليف هنا بخصوص هؤلاء الذين يقولون له ما يقولونه من الطعن والكفر والتكذيب والسخرية وما إلى ذلك مما قالوه له وقاله من قبلهم لمن قبله من الرسل. بل في الآية خبر عن الرسل من قبله وخبر عن ربّه. والخبر يواجَه بالتصديق أو التكذيب. والرسول يصدّق. الخبر الأول عن الرسل من قبله وهو {ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك} وهذه معلومة مجرّدة عن التكليف الظاهر. الخبر الآخر عن ربّه وهو {إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم} وهذه معلومة مجرّدة عن التكليف الظاهر. فليس فقط لا يوجد أمر للرسول بأن يعاقب هؤلاء الذين يقولون له ما يقولونه، بل لا يوجد أي تكليف عملي للرسول في نصّ الآية بالكلّية. والمفهوم : لا جديد في قولهم ، دعهم إلى الله يتصرّف معهم.

٩٢٣-{ولو جعلناه قرءاناً أعجمياً لقالوا لولا فُصِّلت ءاياته ءاعجمي وعربي، قل هو للذين ءامنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في ءاذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك يُنادون من مكان بعيد.} أقول: في الآية دليلان.

الأوّل، ذمّ غير المؤمن. فالآية تنصّ على ذمّ غير المؤمن وتطعن فيه بأن {في ءاذانهم وقر}. وكما أنه للرسول أن يطعن في غير المؤمنين به ، كذلك لغير المؤمنين به أن يطعنوا فيه . وهذا ما شهد القرءآن به حيث ذكر مطاعن غير المؤمنين في الرسول أو بعضها. فالحرية من الطرفين ، وللطرفين .

الثاني: وصف غير المؤمن مشهود له بالقرءآن. وأقصد أن القرءان قال أن غير المؤمن سيكون القرءآن عليه {عمى}. وهذا نصّه {وهو عليهم عمى}. فبما أنه عليهم عمى، فمن حق غير المؤمن أن يعبّر عن عماه وما يلزم عنه، ويتكلّم بلوازم ذلك وليس لأحد من أهل القرءآن أن يلومه على عماه هذا ولا عن تكلّمه بمقتضى عماه. بيان ذلك : الإنسان عادة يطعن في الكتاب الذي لم يفهمه بدلاً من أن يطعن في فهمه هو. والقرءآن شهد بهذه النسبية في الحكم حين فرَّق بين تأثير الكلام الواحد-القرءآن-في الذي يؤمن به والذي لا يؤمن به. والإيمان وعدمه شئ راجع إلى متلقّي القرءآن لا إلى ذات القرءآن. فالقرءآن واحد، لكن المتلقّي كثير، وينفعل كل متلقّى بحسب ذاته هو لا بحسب ذات القرءان إلا فرعياً. فالمؤمن سيجد في القرءان هدى وشفاء، وغير المؤمن سيجد ضدّ الهدى والشفاء. فلو كان للقرءان تأثيراً واحداً أحادياً في الجميع، بغض النظر عن أحوال واستعدادات ومؤهلات الجميع، لوجب أن يكون للجميع هدى وشفاء. لكن الله لم يقل ذلك، والواقع يشهد بما قال الله تعالى ويصدّقه. فكما أنه من حق المؤمن أن يقول "القرءآن هدى وشفاء"، كذلك من حق غير المؤمن أن يقول "القرءآن ليس هدى ولا شفاء". كل واحد عبّر عن حاله وانفعاله، كما شرح القرءآن حال كل فريق. فحين يأتي غير المؤمن ويطعن في القرءان بأنه ليس هدى وهو عمى، وليس شفاء بل مرض، فكيف يغضب أهل القرءآن وهم يقرأون في القرءان نفسه أن غير المؤمن لابد أن يجد هذا المعنى في نفسه {وهو عليهم عمى}. بل على العكس تماماً، العاقل من أهل القرءان لابد أن يفرح حين يرى هؤلاء العمي، لأن وجودهم يصدّق بيان القرءان وكشفه.

٩٢٤-{ولقد ءاتينا موسى الكتاب فاختُلِفَ فيه، ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضى بينهم، وإنهم لفي شك منه مريب. مَن عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربّك بظلّام للعبيد.} أقول: بما أن سنّت الله لا تتبدّل، فكتب الأنبياء لابد أن يتم الاختلاف فيها، ولابد أن يوجد من يكون منها في شكّ مريب. فما العمل

مع هؤلاء المختلفين المرتابين ؟ العمل : الله يقضي بينهم بحكمه فيجزي كل واحد بحسب عمله ولا يظلمه. فالله هو القاضي في ذلك الاختلاف، وقد أجَّل القضاء إلى الآخرة وسيكون القضاء بيده هو تعالى {وما ربّك بظلّام للعبيد} ولم يوكل أحداً بفضّ الاختلافات في الكتاب، ولا بإخفاء وجود الشك والارتياب في الكتاب في المجتمعات. بل قال الله أنه يوجد الاختلاف في الكتاب، وقال الله معلماً لنا وناشراً بيننا حقيقة وجود شك وارتياب في الكتاب، حتى لا يزعم أحد أنه يريد إخفاء هذه الحقيقة عن العوام حتى لا يشكوا ولا يترددوا في إيمانهم المزعوم. والله هو الذي سيقضى على كل عامل بالكتاب ومتعامل معه بحكمه العادل سبحانه يوم الفصل والحساب. ولا يوجد في الآية توكيل للرسول ولا لغيره بفضّ مثل هذه الاختلافات بالقهر والجبر. اقرأ الآية وانظر بنفسك لنفسك. هذا أوّلاً.

ثانياً، كما سبق أن قلنا، مشاهدة القوم الذين يختلفون في الكتاب، ومشاهدة القوم الذين يرتابون ويشكّون في الكتاب، هي في واقع الأمر شهادة للقرءاَن وبيانه، وليست ضدّه. لأنها تصديق لأخباره، وهي من مشاهدة آياته في الآفاق وفي الأنفس حتى يتبيّن لهم أنه الحق. فحين ترى شخصاً في شك مريب، وحين ترى الناس في اختلاف، فقل صدق الله. لكن قطعاً لا يحق لك أن تعنّف أحداً على ذلك وتجبره على إخفاء رأيه المخالف لرأيك في الكتاب، وقطعاً لا يحقّ لك أن تمنعه من إظهار شكّه المريب في الكتاب. إخفاء الواقع وكتم الموجود هو من علامات أهل الكفر والجحود.

٩٢٥-{ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّآء مسّته ليقولن "هذا لي، وما أظنّ الساعة قائمة، ولئن رُجعت إلى ربّي إنَّ لي عنده للحسنى"، فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ، ولنذيقنّهم من عذاب غليظ.} أقول: كما ترى، لم يحدد الله عقوبة بشرية في الدنيا لمن يقول "ما أظنّ الساعة قائمة"، بل ذكر الله خبراً وهو أنه سينبئ هؤلاء بما عملوا وسيذيقهم من عذاب غليظ، وكلاهما من الأخبار، وكلاهما في الآخرة، وكلاهما بيد الله تعالى وحكمه. فلا هي أوامر، ولا هي في الدنيا، ولا هي بيد البشر وموكلة إليهم. فالذي يعلن عن رأيه في الآخرة وظنّه له ذلك في الدنيا، ثم يتحمّل عاقبة أمره في الآخرة بينه وبين ربّه.

٩٢٦-{قل أرءيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ، مَن أضلّ ممن هو في شقاق بعيد. سنريهم ءايتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق ، أولم يكفِ بربّك أنّه على كل شئ شهيد. ألا إنّهم في مرية من لقاء ربّهم ألا إنّه بكل شئ محيط.} أقول: كيف نتعامل مع الكافر بالقرءاَن ؟

أوّلاً، نعرّفه إمكان كون القرءان من عند الله. أي ننقله من الاستحالة إلى الإمكان. {قل أرءيتم إن كان من عند الله}. وهو نقاش عقلي كما تراه.

ثانياً، الله سيريه ءاياته في الآفاق وفي الأنفس حتي يتبيّن له أنه الحق، فيعرف أن القرءان حق بسبب أن وصفه للأفاق والأنفس حق، ولولا أنه حق لما كان وصفه حقّاً ولما صدّقه الواقع الذي هو الحق كما قال يوسف "قد جعلها ربّي حقّاً" حين شاهد مصداق الرؤيا. إذن الاقتناع بأن الآيات حق لا يكون إلا بالرؤية، برؤية الآيات في الأفاق وفي الأنفس. وهذه الرؤية الله سيقوم بها، {سنريهم}. بالتالي لا يوجد إكراه لأحد لأن يرى من قبل البشر، فضلاً عن قهره بالألم والعذاب والسلب والنهب حتى يخشى من إظهار كفره ورفضه للآيات والقرءان. ليس في الآية أي شئ من هذا القبيل. ولم يذكر أن الكافر به سيعاقب بشئ على يد الرسول ولا الحكام.

ثالثاً، الذين هم في مرية من لقاء ربّهم نخبرهم بأن ربّهم بكل شئ محيط.

الخلاصة: تأمل في الآيات ، هل تجد أي أثر لمنطق إكراه الكافر على التظاهر بالإيمان أو حتى عدم إظهار الكفر؟ كلّا. كيف سنقول للكافرين {أرءيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به} إن كنّا لا نعرف الكافر من غير الكافر ؟ ستقول {أرءيتم} لِمَن بالضبط إن كان الكافر يخشى من إظهار كفره حتى لا تنقطع رأسه أو يُسجَن أو يُجلَد أو يُطرَد من وظيفته أو ما أشبه ذلك من عقوبات مباشرة وغير مباشرة. يبدو لي أن أحد أسباب نشوء أناس من المسلمين يأخذون الآيات التي نزلت في الكفار ويطبّقونها على المسلمين الآخرين هو أننا صرنا لا نرى أمامنا إلا المسلمين أو المتظاهرين بالإسلام ولا فرق بينهما عملياً. هذه الآيات الكثيرة التي تعلّم الحوار والجدال مع الكافرين، والتي أنزلها الله لهداية وتعليم الكافرين ومحاولة إخراجهم من ظلماتهم إلى النور، كلّها آيات معطّلة في الواقع بسبب أن الذين يقرأونها لا يجدون حولهم من يخاطبونه بها. فتجد البعض يفعل ما يستطيعه من أجل أخذ هذه الايات وتنزيلها على المسلمين والمؤمنين ممن يُفتَرض أنهم إخوانه في الدين. هذا أحد أهم الأسباب في نظري لهذه الظاهرة الشنيعة القديمة المتجددة. لكن تخيّل العكس. تخيّل لو عملنا بكتاب الله وصرنا نترك كل كافر وشاك ومرتاب، كما نترك كل مؤمن وعالم وموقن، أن يظهر ما عنده وما في قلبه ويتكلّم لسانه بما يجول في خاطره وقلبه بدون أن يخشى عذاباً أو قتلاً أو نهباً وسرقة، فكيف سيكون الحال؟ أظنّك تخيّلت الموضوع الآن. نعم، ستجد أن كل هذه الآيات المعطّلة من القرءآن ستبدأ تتفعّل من جديد، وستجد قوّة وزخماً جديداً، وستنبعث من تابوتها وتشرق من مغربها.

وهذه من أهم ثمار عدم تقنين البيان : تحرير الإنسان وتفعيل القرءآن.

{ سورة الشوى }

٩٢٧-{وكذلك أوحينا إليك قرءاناً عربياً لتنذر أمّ القرى ومن حولها ، وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه، فريق في الجنّة وفريق في السعير. ولو شاء الله لجعلهم أمّة واحدة ، ولكن يُدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير.} أقول : أمره بإنذار أمّ القرى ومن حولها بهذا الكلام الذي هو القرءآن، بالرغم من أنّه أخبره بأنهم ليسوا أمّة واحدة ولن يجعلهم الله أمّة واحدة بل لابد من وجود المرحومين والظالمين في الناس. فكيف يستقيم أن يتكلّم مع أناس لا يؤمنون به وقد وصفهم الله بالظالمين من حيث كفرهم بهذا القرءان، ومع ذلك سيتركونه يتكلّم عليهم وينذرهم بما لا يريدون سماعه ويكفرون به؟ لا يستقيم ذلك إلا بواحد من أمرين : إمّا أن يقهرهم على السماع ويكرههم عليه ، وهذا مرفوض بحسب مبدأ عدم الإكراه في الدين . وإمّا أن يتم تقرير حرية البيان وحرية الأديان في الناس، فيتكلّم كل واحد بما يشاء ويؤمن كل واحد بما يشاء، وهذه طريقة القرءان وشرعة الرحمن.

لا يكون الناس أمّة واحدة إلا على نمط اليهود الذين تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى. ولا يكون ذلك إلا بقهر بعض الأمّة لبعضها الآخر على إخفاء معالم دينهم وكتم مقاصد قلوبهم والإسرار بحقائق كلامهم وأفكارهم. ولذلك وضع الله حرف الاستحالة "لو" فقال سبحانه {ولو شاء الله لجعلهم أمّة واحدة} أي أنه لم يشاء ولا يشاء ويستحيل أصلاً أن يشاء. وأمّا سرّ هذه الاستحالة فتحقيقه ليس هذا كتابه، لكن على سبيل الاختصار نقول : تكملة الآية فيها المفتاح {يُدخل من يشاء في رحمته ، والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير} وذلك أن لله أسماء تفيض الوجود وأسماء تقرر العدم، فأسماء الوجود تفيض الرحمة، وأسماء العدم تنفي الرحمة وتُبقي العبد على أصله من الفقر والذلّ ولذلك نفى تجلي سمة الولاية والنصر على الفريق الآخر {ما لهم من ولي ولا نصير} إذ الله هو الولي والنصير. فكما تجلى برحمته على فريق، تجلّى بعدم رحمته على فريق آخر. فالاستحالة راجعة إلى عين الحقيقة الإلهية التي لا تتغيّر. ولذلك يستحيل أن يكون الناس أمّة واحدة، وكل بناء فكري وقيمي على أسس تفترض حتى مجرّد إمكان تحوّل الناس أمّة واحدة هو بناء باطل وظالم ولا يكون إلا ظالماً وقاهراً ومُكرهاً للناس على ما لا يريدون ولا يحق لأحد أن يجعلهم يريدونه فضلاً عن استحالة ذلك وجودياً.

وعليه، الإنذار سيصل والمفترض أن يصل إلى أناس بعضهم لا يؤمن بهذا القرءآن ولا يصدّق بالرسول ولا إنذاره. ومع ذلك ، يحق للرسول أن يتكلّم بما يشاء ولا يحق لأحد أن يعتدي عليه بسبب كلامه هذا. ولا تستقر هذه الدعوة إلا تحت مظلّة حرية الكلمة.

٩٢٨-{وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ، ذلكم الله ربّي عليه توكّلت وإليه أنيب.} أقول: قرر هنا أن الحكم في اختلاف الناس-في أمر الدين والإيمان كما يُفهَم من السياق-مرجعه هو الله وحده. وهذا مزيد تأكيد على قاعدة الحرية في الكلام والدين، فيحق لكل صاحب قول في الله ودينه أن يقوله والله

سيحكم في الاختلافات لا أي فريق من المختلفين، وكذلك لكل واحد أن يدين بما يشاء والله سيحكم في هذا الاختلاف ولا يحق لأحد أن يكره غيره على دينه بل حكم هذه الاختلافات إلى الله تعالى.

والواقع يشهد بأن الله لم يتدخّل مباشرة في الحكم في الاختلافات في الدين، بدليل أنه ترك الناس كما تشاء وتهوى تدين. لو حكم الله في الاختلافات-كما سيفعل يوم القيامة-لاستحال أن توجد اختلافات بعد ذلك في أمر الدين والإيمان والحق. وجود الاختلافات في الكون دليل على أن الله أراد ترك الاختلافات في الكون. لكن ترك الاختلافات هنا بمعنى عدم إكراه أحد على قبول شئ أو تركه من غيره من البشر. فالله يبيّن الحق ويرسل الرسل ويري ءاياته في الآفاق وفي الأنفس، لكن هذا التبيين كلّه تبيين للعقول لترى وتعرف وتفهم وتفقه وتعقل، أي الهداية عقلية وليست إكراهية. فالله ترك الناس ولم يتركهم. ترك الناس ليختلفوا ، ولم يترك الناس بلا هداية . ترك الناس لتعقل . أي تركهم أحراراً.

{وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله ، ذلكم الله ربّي عليه توكّلت وإليه أُنيب } فهذا هو رب النبي، رب الرسول . وأمّا من يدعي أنه تابع للنبي ويعتقد بربّ يأمر بالإكراه والقهر فهو كافر برب النبي وبالتالي بالنبي. {ذلكم الله ربّي}. أي ربّي هو الرب الذي {ما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله} هذا الله هو الله ربي، وليس أي إله آخر. فالإله الذي يترك الناس تختلف، ولا يرسل بعضهم ليكره البعض الآخر في أمور قلوبهم وضمائرهم، هذا الإله هو الله ربي الذي عليه توكّلت وإليه أنيب. ومن دلالات هذه الآية أنك إذا وجدت الشخص يريد أن يكره الناس على حكمه ودينه فتعلم قطعاً أوّلاً أنه ليس متوكّلاً على الله تعالى، ولا يثق بعناية الله . وثانياً تعلم أنه ليس منيباً إلى الله، بل يريد الناس أن تنيب له هو وتتوكّل عليه هو.

إذا وجدت الشخص يعادي الحرية في البيان وفي الأديان، فاعلم أنه كافر بالله والرسول والقرءآن. ولا تأويل ينفعه، ولا تحليل يعذره. ولا يجوز لعبد يؤمن بالله ورسوله وكتابه أن يبالي ويؤمن يتبع مثل هذا الكافر أيا كانت أقاويله ومهما ألقى معاذيره. ولو مسّ شعرة من إنسان بسبب بيانه ودينه، فالواجب الاقتصاص منه أو ردّ عدوانه وتسليط المعتدى عليه ليأخذ منه حقّه.

ربّنا هو ربّ ترك الناس تختلف وحكمها إلى الله والله وحده. فمن دخل بيننا وبين ربّنا بقهر، قهرناه. فإن غلبناه فبالله ، وإن غَلَبنا فبإمهال الله له وسيأخذه عن قريب أخذ عزيز مقتدر. وشرعاً، لابد من الكفر بكل هذه الأديان والمذاهب الإكراهية القهرية.

وتأكيداً لهذا المعنى، اقرأ ما يلي هذه الآية من آيات حتى آية رقم ١٥ . وستجدها كلّها في هذا المعنى.

فالآية ١١ و١٢ تقرر التوحيد بالبيان والبرهان. والآية ١٣ تبيّن أن عدم التفرّق راجع إلى اتباع وصية الله وهدايته وليست إلى أي سبب آخر من الخارج لا تنصّ عليه الآية. والآية ١٤ تبيّن أن كلمة من الله سبقت إلى أجل مسمّى والمفهوم هو القيامة وحينها سيقضي بين المتفرّقين والمختلفين في الدين بعد أن جاءهم العلم والذين ما اختلفوا إلا بغياً بينهم، فالله نصّ على أن كلمته سبقت في ترك هؤلاء ليفترقوا ويختلفوا ويبغي بعضهم على بعض في أمر الفرقة في الدين بالرغم من وجود العلم. والآية ١٥ يأمر الله فيها رسوله بأن يدعو إلى هذا الأمر الذي شرحه في الآيات السابقة، والاستقامة وعدم اتباع أهواء الناس ويقول {قل ءامنت بما أنزل الله من كتب، وأُمرتُ لأعدل بينكم، الله ربّنا وربكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حُجّة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا وإليه المصير.} ولا يوجد في تقرير الحرية الدينية في هذا العالَم مثل هذا البيان. {لا حجّة بيننا وبينكم} ثم المصير إلى الله وحده، ولكل فريق أعماله وكتابه وربّه

وحجّته، والمصير إلى الله وهو يحكم، وعلى الرسول أن يعدل بين الناس وعدله بتبيان العدل وليس بقهر أحد عليه بظلم وإكراه كما هو واضح من الآيات، وإلا لو كان عدلاً بإكراه لما قال "لا حجّة بيننا وبينكم" ولما قال "لنا أعمالنا ولكم أعمالكم". فالعادل القاهر لا يبالي بحجّة المقهور ولا بعمله، بل يحكم عليه بحسب ما يراه عدلاً سواء قبله أو لم يقبله المحكوم عليه كما يفعل الجبابرة ، وكما سيفعل العدل الجبّار سبحانه يوم القيامة حيث يسلم ويستسلم الجميع.

الحاصل : في أمر الدعوة والدين، لكل فريق أن يدعو إلى ما يشاء ويعمل في دينه ما يشاء. وعلى الرسول وأتباعه على بصيرة أن يبيّنوا الحق من الباطل، والعدل من الظلم، فمَن قَبِلَ ذلك منهم فبها ونعمت، ومن لم يقبل وكان مسالماً فالله حسيبه، ومن اعتدى كان العدل ردّ عدوانه أو العفو عنه حسب ما يراه المظلوم. ويستحيل أن توجد قضية أعدل من هذه في عقل عاقل ولا في شرع مُشرّع. {وإلى الله المصير.}

٩٢٩-{والذين يُحاَجّون في الله من بعد ما استُجيب له ، حُجَّتهم داحضة عند ربّهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد. الله الذي أنزل الكتب بالحق والميزان، وما يدريك لعل الساعة قريب.} أقول: الذين يحاجّون في الله من بعد ما استجيب ، هؤلاء يمارسون الكلام ، فالمحاجّة من أنواع الكلام. وليس في الآية إلا أخبار عن حالهم عند الله. حجّتهم داحضة، عليهم غضب، لهم عذاب شديد. كل هذه أخبار عن موقفهم عند الله تعالى، وليس فيها أي أمر للرسول بأن يفعل بهم فعلاً ما يكرههم به على ترك المحاجّة في الله من بعد ما استُجيب له مثلاً أو شئ من هذا القبيل.

٩٣٠-{يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين ءامنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق، ألا إنّ الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد.} أقول: المماراة من أنواع الكلام. وفي الآية خبر عن حال الذين يمارون في الساعة، والخبر هو أنهم {لفي ضلال بعيد}. وليس في هذا عقوبة بشرية تردعهم عن المماراة في الساعة. بل لكل إنسان أن يماري في الساعة كما يشاء، وهو بما كسب رهين في الآخرة وعند الله تعالى. وليس في الآية مثلاً :الذين يمارون في الساعة يستحقون سبعة جلدات شديدات . مثلاً.

٩٣١-{أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم، وإن الظالمين لهم عذاب أليم. ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم، والذين ءامنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنّات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير.} أقول: شرعوا لهم من الدين تعني تكلّموا بكلام ما، لأن التشريع يكون بالكلام ولا يستقرّ إلا بالكلام أو يظهر بالكلام. ولاحظ أن الآية تتبع ما سبق تقريره في السورة. {ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم} كلمة الفصل هذه هي التي ذكرها الله في الآيات السابقة وهي أساس الحرية الموضوعة للإنسان في هذه الدار. بهذه الكلمة لم يقض الله بين المختلفين وحتى المشركين منهم الذين يشرعون للناس من الدين ما لم يأذن به الله. فحتى الدين الذي هو شرك بالله، وحتى التشريع غير المأذون به من الله، متروك في الدنيا والمشرك حر في شرعه والتديّن به. {ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم} وليس : لولا أن الرسول ضعيف في قلّة من الناس في مكّة لقضي بينهم. فتأمل مقالات كفار المنافقين وعلاقاتها بكلام رب العالمين. الله يقول {لولا كلمة الفصل لقضي بينهم} ، وهؤلاء يقولون : لولا ضعف الرسول في مكّة لقضي بينهم بحدّ السيف ولا يقبل منهم إلا إظهار الإسلام أو القتل ! تعالى الله عما يشركون، ولعنهم الله بما يأفكون.

٩٣٢-{أم يقولون "افترى على الله كذباً" ، فإن يشإ الله يختم على قلبك ، ويمح الله الباطل ، ويحق الحق بكلماته ، إنّه عليم بذات الصدور. } أقول : ردّ على قولهم بكلام وأفكار ودعاوى مقابلة. ولم يقل لرسوله : أم يقولون افترى على الله كذباً ، فاقتلهم بدداً وفرّقهم قدداً ولا تغادر منهم أحداً. بل ردّ على قولهم بقول يبطله لمن عقله وعرف حقيقته. والسلام.

٩٣٣-{ويستجيب الذين ءامنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله، والكافرون لهم عذاب شديد.} أقول: ولم يأمر أحداً بتعذيب الكافر العذاب الشديد، فالآية خبرية وليست أمرية، فالاستجابة طوعية، سواء كانت إيمانية أم كفرية.

٩٣٤-{ويعلم الذين يجادلون في ءآياتنا ، ما لهم من محيص. } أقول: خبر. وليس فيه أمر بمعاقبة الذين يجادلون في آياته.

٩٣٥-{والذين استجابوا لربّهم، وأقاموا الصلوة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم يُنفقون.} أقول: الاستجابة فرض على كل مؤمن، الصلاة فرض على كل مؤمن، الإنفاق فرض على كل مؤمن، أقصد مؤمن قادر طبعاً، فكذلك الشورى فرض على كل مؤمن قادر. وهي لكل مؤمن قادر. فكما أن الاستجابة والصلاة والإنفاق على الجميع، كذلك الشورى على الجميع. فالشورى ليست ما أحدثه المنافقون الجبابرة بعد ذلك وزعموا أنه الشورى القرءآنية. الشورى في القرءآن للكل. {أمرهم} أي أمر الكل، {شورى بينهم} أي بين الكل. وهذه من أهمّ الآيات في تقرير حرية الكلام داخل المجتمع المؤمن. لأن الشورى لا تكون شورى إلا حين يأمن كل متكلّم مُدلي بدلوه في الشورى على نفسه. فإن خاف كتم، وإن كتم كان خائناً أو ساكتاً، والخيانة ضد الإيمان، والسكوت ضدّ الإيمان. والعقوبة سبب الخوف، فيستحيل أن تجتمع العقوبة والشورى في محل واحد. وكل مستشاري الظالمين والجبابرة يعلمون هذا المعنى جيّداً، وإن كان معقولاً بنفسه وذاقه كل شخص تقريباً في حياته في موقف أو آخر. الشورى واجب وليست حقّاً على كل المؤمنين، وقد وضعها الله بين الاستجابة والصلاة من جهة وبين الإنفاق من جهة أخرى. فمن فرّق بين الشورى والصلاة، كما فرّق بين الصلاة والإنفاق. لكن أهل الشقاق والنفاق وضعوا ديناً جديداً شرعوه من عند أنفسهم المريضة والأمّارة بالسوء لا تفهم ولا تقبل هذه المعاني.

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله وعلى قدر وجوبه وبقدر أهمّيته. فحيث أن الله وصف المستجيبين لدعوته بأن أمرهم شورى بينهم، وهذا خبر والخبر الإلهي لا يكذب، فالنتيجة أننا إذا وجدنا قوماً ليس أمرهم شورى بينهم فهؤلاء ليسوا من أهل الاستجابة لله تعالى وإقامة الصلاة وبقية الأوصاف، أي ليسوا من الذين ءامنوا وعلى ربّهم يتوكّلون.

اجتناب الكبائر قد يقوم به الناس من أجل العادة وحفظاً لشرف الشخص والقبيلة والأسرة وخوفاً من العار. الصلاة وشئ من الإنفاق يقوم به المشرك أيضاً وعابد الأوثان. الذي يميّز الذين ءآمنوا بالله فعلاً بالتالي ءامنوا بمعنى أن تكون إنساناً، هؤلاء يميّزهم عن بقية المجتمعات والملل والنحل قوله تعالى {أمرهم شورى بينهم}. يستحيل أن تجد هذا المعنى بهذه الكلّية إلا في قوم لهم قيمة عند الله بوجه أو بآخر. شعار المؤمنين هو الشورى الكلّية المطلقة، والشورى لا تكون كذلك إلا بحرية الكلام بالإضافة لشروط أخرى، لكن ظهور الشورى يكون بحرية الكلام، فالنتيجة أن شعار المؤمنين الشورى، وأساس

الشورى حرية الكلام، فأساس شعار المؤمنين هو حرية الكلام. إن وجدتها فثمّ إيمان، إن لم تجدها فثمّ طغيان.

٩٣٦-{فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً، إن عليك إلا البلاغ..} أقول: لا يزال الله يوضّح ما وضّحه، ويكشف ما كشفه، ويبيّن ما بيّنه، حتى لا تبقى لجاهل حجّة، وتستبين للعاقل المحجّة. {فإن أعرضوا} ها ، ماذا تفعل معهم ؟ تقتلهم ؟ تصبر عليهم بضع سنين ثم تبيد خضراؤهم ؟ ماذا تفعل معهم إن أعرضوا عن دعوتك يا رسول الله ؟ خذ الجواب من الله {فإن أغرضوا ، فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ }. هذا ليس ردّاً مؤقتاً ولا عرضياً . لكنّه ردّ من جوهر الرسالة. أي من جوهر رسالتك أنك لست حفيظاً، بل أنت مبلّغ وليس عليك أكثر من ذلك. لم يقل له "اصبر قليلاً، سأبعث لك قوماً أولي بأس شديد تزلزل أقدامهم الأرض تحت أقدامهم حتى يرتعشوا ويُظهروا القبول بدعوتك ولا يعرضوا عنك". هل قال له أي شئ من هذا القبيل حتى يجد من فيه أدنى ذرة من عقل وإيمان أي حجّة ولا شعرة من حجّة في قول الذين يزعمون أن الله أمهل أهل مكّة ليؤمنوا ولذلك كان ينزل آيات الترك والحرية والسلام في أمر الدين. لا والله لا يحبّ هذا المعنى وينشرح له إلا صاحب قلب كافر بالله ورسوله وجاهل بأحكامه وكتابه، ولو ظنّ أنه يُحسن صنعاً. كلام الله واضح وصريح {فإن أعرضوا } الإعراض حالة معروفة ، فهذا ذكر للحادثة ، والآن ذكر حكمها والموقف منها ، {فإن أعرضوا ، فما أرسلناك عليهم حفيظاً ، إن عليك إلا البلاغ }. ليس من مهامّك كرسول أن تحفظهم ، وأن تجعلهم لا يعرضوا، ولن نحاسبك لأنهم أعرضوا ، فليس هذا من شؤون الرسالة. شأن الرسالة هو {البلاغ}. والبلاغ يصل بالكلام إلى القلوب، فقابل وكافر، والله يحاسب من يشاء بما يشاء. أمّا أنت فما عليك إلا البلاغ، أعرضوا أم لم يُعرضوا.

٩٣٧-{وما كان لبشرٍ أن يُكلّمه الله إلا وحياً أو من ورائ حجاب أو يُرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء، إنّه علي حكيم.} أقول : إذن يمكن للبشر أن يكلّمه الله. والله يعرّفنا هنا طرق تكليمه للبشر. ولا يوجد في هذه السورة ولا غيرها أن كلام الله انقطع ولم يعد يكلّم البشر. وليس كل من كلّمه الله صار نبيّا ورسولاً بالمعنى الخاص لذلك. ثم إن سنّت الله لا تتبدل ولا تتحوّل، فالله لا يعمل العمل لمزاج طارئ ولا لشهوة حادثة. ما يعمله الله يعمله دائماً، وما لا يعمله لا يعمله أبداً، ما توفّرت شروط حدوثه وأسباب وقوعه. وعلى قاعدة السنّة الإلهية بُنيت كثير من الأحكام والنوازل الربانية في الأمم والشرائع كما قرر القرءآن ذلك كثيراً.

فحيث أن الله قرر بأنّه يكلّم البشر. {وما كان لبشر أن يكلّمه الله}، فهذا يعني أنه مادام هناك بشراً، فيمكن أن يوجد التكليم. ولم يحدد الله في هذه الآية غرضاً خاصّاً للكلام، بل أطلقه. وبنى الخبر بأنواع التكليم على اسمي {علي حكيم}، وما رجع إلى الأسماء الحسنى كان مستقرّاً باستقرار هذه الأسماء. فاحتمالية تكليم الله للبشر، واقعة. وطرق التكليم، مشروحة. ولولا أن في هذا الشرح فائدة للناس تبقى معهم ما بقي القرءآن لما ذكرها الله.

هذه الآية، بالإضافة لآيات أخرى، كلّها تعزز مفهوم حرية الكلام من حيث دعوى الشخص أن كلامه هو كلام الله، وأنه تلقى كلاماً من الله. فحيث أن الاحتمالية موجودة، فهذا بحدّ ذاته يعزز الحرية الثابتة بحد ذاتها، بل يعززها إلى حد يجعل المؤمن ينظر في العلامات التي وضعها الله لمعرفة الصادق من الكاذب فيأخذ بها ويتبع الصادق ويكذب الكاذب. والعلامات كثيرة منها "اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون". ومنها طرق التكليم الثلاثة هذه، فإذا وجدنا شخصاً يدّعي أن الله كلّمه بغير هذه الطرق

الثلاثة نعلم أنه كاذب لصدق خبر القرءان عند المؤمنين به والعارفين بحقيقته. نكذبه ولا نعاقبه. فرق كبير بين الموقفين. التكذيب موقف العالِمين العاقلين، المعاقبة موقف المجرمين والمعتدين.

٩٣٨-{وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم.} أقول: هذه الآية وغيرها التي تثبت عدم دراية الرسول بالكتاب والإيمان والكتابة والخط قبل نزول القرءآن عليه، هي شواهد على مبدأ حرية الكلام حتى للشخص الأمّي الذي لم يكن يعلم شيئاً عن موضوع كلامه قبل التكلّم والإعلان به. فليس ضرورياً أن يكون الشخص عريقاً وخبيراً في موضوعه حتى يتكلّم فيه. فحتى لو كان في هذا الموضوع أمّيا طول حياته، ثم فجأة وفي تغيّر باطني خفي علينا بدأ يتكلّم ويفتي، فله ذلك، ولنا تصديقه أو تكذيبه ولكن ليس لنا منعه حتى لو لم نطلع على مصادره ولا نستطيع الاطلاع عليها.

فها هو الرسول. لبث عمراً في قومه لا يخطّ ولا يتلوا كتاباً، ولا يدري ما الكتاب ولا الإيمان. ثم صار يتكلّم ويهدي ويدعي أن معه نوراً يهدي به عباد الله إلى صراط مستقيم. فلو كنّا سنحتجّ على المتكلّم بأن ماضيه كان مظلماً في موضوع كلامه، ونمنعه من الكلام قهراً بناء على هذه الرؤية، فالواجب كان منع الرسول من الكلام بسبب إقراره وشهادة ربّه بأنّه لم يكن يدري ما الكتاب ولا الإيمان ولا يتلو ولا يخط الكتاب، والآن فجأة يريد أن يهدي الأنام طُرّاً إلى صراط مستقيم ! دعوى عريضة جدّاً ، ولولا الحرية وعدم مبالاة الرسول بما يقوله الناس وأنّه يصدر عن ما يراه فؤاده ويصدقه قلبه ولو ماراه الممارون، لما فعل ذلك ولما أظهر ما أظهره وصدع به، وليذهب من ينكر ذلك إلى الجحيم إن شاء.

الخلاصة : قل ما تشاء ، كان ما كان ماضيك ، وكان ما كان واقعك ، وكان ما كان موقف الناس منك. فأنت إنسان ، أنت صاحب جَنان وصاحب لسان ، ولا يعتدي عليك بسبب إظهار إنسانيتك إلا أهل الطغيان وحلفاء العدوان.

٩٣٩-{ أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مُسرفين. } أقول : هذه الاية وما قبلها من بداية السورة تتحدّث عن كلام الله. وفي هذه الآية يبيّن الله أنه لا علاقة جوهرية بين إرسال كلامه لأمّة وبين كون هذه الأمّة من الصالحين. أي العلاقة ليست تناسبية طردية بل عكسية . فالقوم الذين لا يستحقّون بحسب حالهم كلام الله، هم الذين يُنزل الله إليهم كلامه. لماذا؟ لأن الظلام هو الذي يحتاج إلى النور. والمريض هو الذي يحتاج إلى الطبيب. والضال هو الذي يحتاج إلى الهادي. كذلك القوم المسرفين هم الذين يحتاجون قبل غيرهم إلى كلام رب العالمين. {أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين} وهو سؤال استنكاري جوابه النفي. أي لن نضرب عنكم الذكر صفحاً بسبب إسرافكم، فإسرافكم ليس سبباً لمنع إرسال كلامي إليكم. ولهذا أسباب كثيرة غير التي ذكرناها، ومنها أن بعض الناس إسرافهم ناتج عن فقدهم لكلام الله وما يأتي به من اللذّة العالية والفتوحات الباطنية. ومن الناس من إسرافهم ناتج عن عدم تعقّلهم لحقيقة الوجود ومقامهم هم في الوجود. وأسباب أخرى كثيرة. فليس كل من كان مسرفاً سيكون عن كلام الله معرضاً، بل قد يتوب وقد يهتدي. وأضعف الأحوال أن تقوم عليه الحجّة.

من هذه الآية وما فيها من مفاهيم نستنبط التالي:

يجوز التكلّم بأي كلام مع أي صنف من الناس. أي ليس بالضرورة أن يكون الكلام مع "أهله"، بل قد يكون مع غير أهله. والعقيدة الشائعة التي تدعو إلى الضنّ بالكلام على غير أهله هي عقيدة باطلة قرءانياً. والواقع أن السامع لو كان من "أهله" فالواجب إعطاؤه الكلام، وإن لم يكن من "أهله" فإنّه لن يفهمه حتى لو ضربنا به رأسه ألف سنة، بالتالي لا معنى لحجب صورة الكلام عن إنسان بحجّة أنه ليس من أهله، لأن الواقع سيؤدي هذه العملية بالنيابة عن المتخرّص الذي يزعم أنه أدرك قلوب الناس وما في استعدادهم وقدرهم ومصيرهم. ليس شأنك تعيين أهل الكلام، شأنك إرسال الكلام والله يفتح لمن يشاء ويحجب من يشاء. ولا يغرّنك سهولة وصفنا للعقيدة والرد عليها، فإن هذه العقيدة لعلها أقوى حجاب وسور وسد ومانع وعقبة أمام تحرير الكلام فعلياً في المجتمعات ، الإسلامية والعربية تحديداً. فكم كلّمنا بهذه العلوم أشخاصاً فقالوا لنا "صدقتم، يا ليت كل الناس مثلكم، لكن صدّقني الناس لا تفهم هذا الكلام، ولا تريده، والأنبياء مأمورون بتكليم الناس على قدر عقولهم، وهؤلاء عقولهم لا تحتمل هذا الكلام، وهم ليسوا من أهله" وما شابه هذه المعاذير. وبطبيعة الحال كل من نكلّمه يرى نفسه عادة من أهل هذه العلوم، لكن فقط "الناس" ليسوا أهلاً لها. "الناس" هناك، البعيد، غير الحاضر في المجلس. "الناس" كلفظة في الذهن لا نعرف لها مصداقاً إلا قليلاً. كل واحد يعتبر "الناس" شئ يستحق أن نضرب الذكر عنه صفحاً، ويرى نفسه أهلاً ليس فقط للذكر بل للحكم على كل الناس وتقرير مَن نضرب عنه الذكر صفحاً ومن لا نضرب الذكر عنه صفحاً. وحجّة الجميع تتلخّص في أن "الناس" هم {قوماً مسرفين}. بشتّى معاني الإسراف. فيبدو من كلام هؤلاء أنهم حين قرأوا قول الله {أفنضرب عنكم

الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين} ردّوا على الله : نعم يا رب، نضرب عنهم الذكر صفحاً لأنهم قوم مسرفين. فإذا أردنا اتباع أمر الله تعالى وسنّته، فالواجب أن نتكلّم بهذا الأمر مع الكلّ، مسرف وغير مسرف. بل نقدّم المسرف على غيره، المسرف الذي تبيّن إسرافه، وليس كل من نرى من صغيرة لا تعجبنا ونعتبره مسرفاً. فلا يجوز تقييد الكلام مع "الخاصة" و "المتخصصين". بل الكلام مع الكل، ثم من لم يكن أهلاً للكلام أو لم يرده فسينصرف وحده وطبعه سيحكم عليه ومزاجه سيأمره. نحن نتكلّم، والله يصرف من يشاء ويهدي من يشاء.

٩٤٠-{وكم أرسلنا من نبي في الأوّلين. وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزءون. فأهلكنا أشدّ منهم بطشاً، ومضى مثل الأوّلين.} أقول: في هذه الآيات دليلان.

الأول، تقرير ما تقدَّم في عدم منع الذكر عن المسرفين. فمن سنّت الله إرسال الأنبياء، وأقوام الأنبياء كانوا يستهزءون بهم، بالتالي لم يكونوا "أهلاً" لما جاء به الأنبياء من هذا الجانب أو لا أقلّ بالنسبة للمستهزئين بهم. فليس كل من كلّمه الأنبياء استهزأ بهم لكن الكلام عن موقف الأكثرية. فهذا شاهد على ما تقدَّم.

الثاني، وهو الأهمّ في هذه الفقرة، هو أن الله هو الذي تولّى إهلاك الأقوام التي استهزأت بالأنبياء وقتلتهم وفعلت بهم الأفاعيل المعروفة. {فأهلكنا أشدّ منهم بطشاً}. الله هو الذي أهلك. وليس الأنبياء أنفسهم. وهذا معروف مفصّل في قصص الأنبياء. فإذن، الله يتولّى معاقبة من يستهزئ بالأنبياء، لا الأنبياء ولا أتباع الأنبياء.

٩٤١-{وجعلوا له من عباده جزءاً ، إن الإنسان لكفور مبين. أم اتّخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين. وإذا بُشِّر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظلّ وجهه مسودّاً وهو كظيم. أوَمن يُنشؤا في الحلية وهو في الخصام غير مبين. وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ، أشهدوا خلقهم ، ستُكتَب شهادتهم ويُسألون. وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، ما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يخرصون . أم ءاتيناهم كتاباً من قبله فهم به مُستمسكون. بل قالوا إنّا وجدنا ءاباءَنا على أمّة وإنا على ءاثارهم مُهتَدون. وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قالوا مُترفوها إنّا وجدنا ءاباءَنا على أمّة وإنّا على ءاثارهم مُقتَدون. قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه ءاباءَكم، قالوا إنا بما أُرسلتم به كافرون. فانتقمنا منهم، فانظر كيف كان عاقبة المكذّبين.} أقول: سردت هذه الآيات في موضع واحد وإن كان من الممكن تفريقها على أدلّة عدّة، بسبب اتّصالها الشديد. وإجمالاً نقول:

لاحظ أوّلاً أنه بالرغم من كل الأقوال الكفرية والاستدلالات الضلالية في الآيات من طرف الكافرين، فلا تجد في الآيات إلا مجادلة إلهية لهم. وهذا وحده كافٍ في تبيان الطريقة الإلهية في التعامل مع الكافرين ومقالاتهم.

وعلى سبيل التفصيل،

أ/ لاحظ مثلاً {وجعلوا له من عباده جزءاً} هذه دعوى ومقالة، فكان الردّ {إن الإنسان لكفور مبين.} إلى قوله {أم اتخذ مما يخلق...وإذا بُشّر أحدهم}. وهذا كلّه على سبيل الاستدلال والمحاجّة كما هو ظاهر، ولا يوجد أمر بمعاقبة أحد لجعله لله من عباده جزءاً، ونسبة الإناث إليه.

ب/ ثم لاحظ انتقاص الله من الذي ينشؤا في الحلية {وهو في الخصام غير مبين}. فأن تكون مبيناً في خصامك مدح في القرءآن. وهذا من القدرات الكلامية، والاحتجاج بقوّة وبيان ووضوح. ومن المعلوم أنه في المجتمعات التي تعاقب على الكلمة، لا تكاد تجد خصاماً أصلاً، فضلاً عن أن يكون خصاماً

مبيناً. ومن خاصم، إن خاصم، فيخاصم بلطف وضعف وتورية وحذف وكتم وكبت ولفّ ودوران وإشارة ومثل ورمز ومداهنة ومجاملة وتليين وحجب. تحقيقة فضيلة الإبانة في الخصام تحتاج إلى الحرية في الكلام.

ج/ {وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً} هذا قولهم، فكيف ردّ؟ هكذا {أشهدوا خلقهم، ستُكتَب شهادتهم ويُسألون.}. فطالبهم بالشهادة، أي بالعلم وتحقيق ما يقولونه. وكتابة شهادتهم وسؤالهم عنها سيكون كما هو مفهوم من الآيات عموماً في يوم الحساب. فالحساب على الكلمة في يوم الحساب.

د/ {وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم} هذا قولهم وعقيدتهم. فكيف ردّ عليهم؟ هكذا {ما لهم بذلك من علم، إن هم إلا يخرصون.} فمن جهة طالبهم بالعلم، ومن جهة طعن في عقولهم وفي دينهم بأنهم يخرصون ودينهم مبني على الخرص وعدم العلم. وفي هذا من الطعن في الخصوم ما فيه.

هـ/ {أم ءاتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون} وفي هذا نقد في أصول دينهم ومصادر عقائدهم. وبيّن مصادرهم في الآية التالية ثم طعن عليها، أما مصادرهم {بل قالوا إنّا وجدنا ءاباءَنا على أمّة وإنا على ءاثارهم مُهتدون.} فقرر أصولهم ، ثم نقدها {وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنّا وجدنا ءاباءَنا على أمّة وإنّا على ءاثارهم مُقتَدون. قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه ءاباءَكم، قالوا إنّا بما أُرسلتم به كافرون. فانتقمنا منهم، فانظر كيف كان عاقبة المكذّبين.} إذن ادعى بأن لديه ما هو أفضل مما جاء به سلفهم الصالح عندهم، فكذّبوه لأنهم يعتقدون الكمال في سلفهم الصالح، فانتقم الله منهم، لاحظ، الله هو الذي انتقم وليس الرسل الذين تمّ تكذيبهم. أمّا الرسل فقالوا ما شاءوا في الطعن في مقالات أقوامهم، وفي أصولهم ومصادرهم، وفي أمثال الكمال عندهم، وفي أسلافهم وقدوتهم في الدين، واحتجّوا عليهم بالعلم والشهادة وطالبوهم بهما ولم يقبلوا التسليم لحجّية سلف ولا عمل خلف ولا عادة أحد ولا عبادة قوم ولا دين أمّة ولا شئ. طلبوا العلم ، فلما لم يجدوه أحرقوا بكلامهم كل شئ ولم يبالوا بأحد. لن تجد ممارساً فعّالاً لحرية الكلام مثل الأنبياء.

٩٤٢-{وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه "إنني براَء مما تعبدون. إلا الذي فطرني فإنه سيهدينِ". وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلّهم يرجعون.} أقول : في الآية أدلّة .

الأوّل ، الطعن في دين الآخر ولو كان الأكثرية. وهذا ظاهر من كون إبراهيم {قال لأبيه وقومه} أنه برئ مما يعبدون، بالتالي أعلن من جهة بطلان آلهتهم، ومن جهة أخرى انفصاله عن تنظيمهم الديني الاجتماعي وانشقاقه عنهم، وأثبت لنفسه الصلة المباشرة بالفاطر تعالى وأن هدايته تأتي منه مباشرة وليس بواسطة أبيه وقومه وما لديهم من نظم دينية متوارثة. ومثل هذا الطعن لو قام به شخص في المجتمعات التي تزعم أنها تمثّل ملّة إبراهيم وطريقته لما أبقوا منه باقية. فتأمل موقف إبراهيم جيّداً ولا تستهين به فإنه خطير وعظيم وهو موقف يمثّل الفردية الإنسانية بأسمى تجلياتها.

الثاني ، إعلان المواقف العقلية والدينية بالكلام. فإبراهيم لم يكتف بأن يتبرأ من دين أبيه وقومه في السرّ، أو في نفسه. لكنّه أعلن ذلك لهم وجاهر به. فالذين يزعمون أن المواقف الدينية شخصية وينبغي أن تبقى شخصية ولا يتم إعلانها على الملأ وينبغي احترام الرأي الاجتماعي والدين العام وملّة الجمهور وموقف الأكثرية من أمور الوجود والألوهية وما إلى ذلك من مقالات الانهزام والاستسلام واتباع سبيل بهائم الأنعام. {قال لأبيه وقومه} وهكذا أنت عليك أن تقول لأبيك وقومك، أي تقول لرؤساء وكبراء مجتمعك، ولكل الناس كبيرهم وصغيرهم ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. تعلن ما عندك وتجاهر به.

الثالث ، حفظ ونشر الكلمة المعارضة ولو بالتوريث.وهذا من قوله {وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلّهم يرجعون}. فحتّى إذا كان الناس في مكانك وزمانك لا يقبلون كلامك، فهذا لا يعني أنه عليك تغيير كلامك أو كتمه أو قتله وسحقه. بل ينبغي عليك حفظه وتوريثه لعقبك، عقب عقلك وهم الأتباع على بصيرة وعقب جسمك وهم الأولاد. والسبب هو {لعلهم يرجعون}. فدائماً توجد احتمالية رجوع الناس أو بعضهم أو حتى فرد واحد منهم إلى الحق ولو بعد حين، ومن أجل هذا الفرد الواحد ينبغي حفظ الكلمة الحقّة والنافعة فإن من أحيا نفساً واحدة فكأنّما أحيا الناس جميعاً. فكل شخص مهم، والعبرة ليست بمقامات الأشخاص ولا بكمّياتهم. إن احتملنا أن شخصاً واحداً سيفهم الكلمة من آدم إلى القيامة ، فهذه الكلمة تستحق الحفظ والنشر والرعاية والحماية. فما بالك والأمر-ولله الحمد-أوسع من ذلك بكثير وأكبر وأيسر.

٩٤٣-{ولمّا جاءهم الحق قالوا "هذا سحر وإنا به كافرون". وقالوا "لولا نُزِّل هذا القرءآن على رجل من القريتين عظيم". أهم يقسمون رحمت ربّك، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سُخريّاً، ورحمت ربّك خير مما يجمعون. ولولا أن يكون الناس أمّة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضّة ومعارج عليها يظهرون. ولبيوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكئون. وزخرفاً، وإن كل ذلك لمّا متاع الحيوة الدنيا والآخرة عند ربّك للمتّقين.} أقول: كما ترى، طعن البعض في القرءآن، ورموه بأنه سحر، وأعلنوا كفرهم به، واحتجّوا على إنزال القرءآن على محمد خصوصاً بينما يوجد من هو أولى به من العظماء. وبعد كل ذلك، كيف ردّ عليهم؟ ردّ بالأقوال والجدال. {أهم يقسمون..} إلى آخر الآيات التي ليس فيها أي أمر للرسول بأن يفعل مع هؤلاء شيئاً. بل على العكس تماماً، حفظ القرءان كلامهم واعتراضهم وحجّتهم، ونقلها للأجيال كلّها لتحفظها وتغنّي بها، وردّ عليهم بالكلام والعقل ومشاهدة الواقع وقياس الرزق الروحي بالرزق البدني، وما إلى ذلك مما ذكره. فلا يوجد شئ يخافه أهل القرءان من أي أحد من حيث الكلام ضد القرءان وضد الرسول. بل على العكس، نحن نحفظ كلامهم وإن نسوه هم، ونحن ندرس ونردّ على حججهم وإن ألقوها إلقاء اللامبالي والعابث. نحن نأخذ كلام الكافر على محمل الجدّ ونردّ عليه، هذه طريقة القرءان كما تراها ماثلة أمامك في آيات كثيرة جدّاً من أوّله إلى آخره.

٩٤٤-{ومن يعشُ عن ذكر الرحمن ، نُقيّض له شيطاناً فهو له قرين . وإنهم ليصدّونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون. حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بُعد المشرقين فبئس القرين. ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مُشتركون.} أقول: ذكر الرحمن قد يكون بغير كلام في السرّ، لكن قد يكون بكلام جهراً وفي العلن. وعلى الاحتمالين، كما ترى لم يأمر الله أحداً من البشر بفعل شئ بحق {مَن يعشُ عن ذكر الرحمن} وإنّما ذكر الله أخباراً وآثاراً لهذا العشو. فذكر الشيطان والضلال ووالآخرة، وكلّها أمور إمّا غير مادّية وإمّا غير دنيوية وإمّا غير بشرية يعني غير قانونية. فلا يجوز إكراه أحد على أن يذكر الرحمن، بأي شكل من أشكال الذكر، صلاة في جماعة أو صلاة عيد أو أيا كان شكل الذكر.

٩٤٥-{أفأنت تُسمع الصمّ أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين.} أقول: في هذه الآية نسف لبعض قواعد أنصار تقنين البيان. تعالوا ننظر في الاحتمالات.

إمّا الناس مهتدون ، والمتكلّم معهم ضال . فإذن لماذا نخاف على الناس ونحاول إسكات المتكلّم معهم بالقهر ؟ بل بالعكس ، قد يكتشف المتكلّم الضال أنه ضال بعد أن يواجهه هؤلاء الناس، السامعون المبصرون المهتدون.

إمّا الناس غير مهتدين ، والمتكلّم معهم غير مهتدي. إذن لماذا نخاف على الناس ، ضال يتكلّم مع ضال، فأين المحذور.

إمّا الناس مهتدون ، والمتكلّم معهم مهتدي أيضاً. حسناً، نور على نور.

إمّا الناس غير مهتدين ، والمتكلّم مهتدي. فهذا خير للناس، لأنهم سيعين على إخراجهم إن شاؤوا من الظلمات إلى النور.

وفي جميع الأحوال، لا يمكن لمتكلّم أن يؤثر في سامعين غير مستعدّين. وهذا ما تفيده الآية محلّ الشاهد بشكل مباشر. {أفأنت تُسمع الصمّ، أو تهدي العمي، ومن كان في ضلال مبين}. فالنبي لا يُسمع إلا من له سمع، ولا يهدي إلا من له بصر وفيه هداية ما. أي لابد من وجود استعداد خاص في السامعين حتى يستفيدوا من كلام النبي معهم. وبناء على ذلك، تكون هذه الآية من الشواهد الكثيرة على مبدأ حرية المتكلّم ومسؤولية السامع. أو حرية المُفيد ومسؤولية المستفيد، إن أردنا تزويق العبارة حتى تُحفَظ ويُعمَل بها ويُقاس عليها في مجالها.

٩٤٦-{فإمّا نذهبنّ بك فإنا منهم مُنتقمون. أو نُرينّك الذي وعدناهم فإنا عليهم مُقتدرون. فاستمسك بالذي أوحي إليك إنّك على صراط مستقيم. وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تُسئلون.} أقول:

ليس أمام الرسول إلا الموت أو الرؤية. لاحظ القسمة الثنائية {فإما نذهبنّ بك..أو نرينّك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدون}. فالنبي إما سيموت ويذهب به الله تعالى ثم ينتقم الله من الكافرين، فالانتقام هنا من الواضح أنه ليس بيد النبي لأن الله ذكر ذهابه بالتالي لا يكون الانتقام بيده. هذا احتمال. الاحتمال الآخر هو أن يريه الله ما ودعده في حق المكذّبين، وهذا الوعد سيتحقق ليس على يد الرسول بدليل أنه قال {فإنا عليهم مقتدرون} فذكر قدرته تعالى وملائكته، ولم يذكر الرسول، وحين أشار للرسول أشار بالرؤية فقط {أو نُرينّك الذي وعدناهم}. ويؤكد هذا المعنى أننا لا نجد في كتاب الله كلّه أن الله وعد الرسول شيئاً بخصوص الكافرين الذين لم يحاربوه، أي الذين اكتفوا بالتكذيب والكفر المجرّد عن العنف والعدوان. نعم، يوجد احتمالية أن يكون تحقق الوعد أيضاً بيد الرسول لكن هذه الاحتمالية غير مستفادة من هذه الآية وإنّما بالنظر في آيات أخرى. والله هنا يذكر وعده للكافرين {وعدناهم} ولم يقل: وعدناك. فالله مقتدر على تحقيق ما وعد الكافرين.

أيا كان ما مضى، فهو خبر وفعل الله، نذهبن ونرينّك أفعال الله. فما هو الأمر؟ فعل الله أشارت إليه الآية في أخبار. لكن أين هو الأمر للرسول؟ الأمر هو هذا {فاستمسك بالذي أوحي إليك}. لم يأمره بغير هذا الاستمساك بالوحي. وهذا في حد ذاته يشير إلى وجوب إصرار الإنسان والمعارضين عموماً في مجتمعاتهم على مواقفهم التي يؤمنون بها، ويحق لهم الاستمساك بكلامهم والكلام الذي يعتقدون صدقه وينشرونه بسلام. فالوحي في هذه الحالة جاء ليس فقط للنبي ولكنه له ولقومه، {وإنه لذكر لك ولقومك}. فحتى لو رفض قومه وكفروا، فإنه يحق له بثّ هذا الكلام وهو وسط قومه وهو آمن، وإذا اعتدوا عليه فهم الظالمون لا هو ، ولا يُقال أنه حرّضهم على نفسه بالتكلّم ضدّهم وبثّ أفكار يرفضونها، هذه المقالة الآثمة اللعينة التي يبرر بها الكفرة انخذالهم وتخاذلهم وانزوائهم.

والسؤال عن الذكر سيكون في الآخرة، وسيكون للرسول ولقومه ، ومفهوم ذلك أنه سيكون من سلطة فوق سلطة الرسول وقومه، إذ المساءلة لا تكون إلا من الأعلى إلى الأدنى. فلا حساب على الكفر بالذكر في الدنيا من قبل البشر، والسؤال عنه يكون عند الله وبحسب أمر الله تعالى المتعالي عن الرسول وقومه.

٩٤٧-{..وأخذناهم بالعذاب لعلّهم يرجعون. وقالوا يأيه الساحر ادعُ لنا ربّك بما عهد عندك إننا لمهتدون. فلّما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون. ونادى فرعون في قومه أليس لي مُلك مصر...فاستخفّ قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين. فلمّا ءاسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين. فجعلناهم سَلَفاً ومَثَلاً للآخرين.} أقول: في هذا المقطع من الآية ٤٨ إلى ٥٦ أدلّة كثيرة، نذكر منها بعون الله تعالى ما يلي.

الأوّل، آخر كلمة {فجعلناهم سلفا ومثلاً للآخرين} تكشف عن مشروعية استنباط حكم وأحكام من قصص القرءان كشواهد تخصّ {الآخرين}، لأن الله جعل الأولين سلفاً ومثلاً للآخرين. فلا يُقال بأن قصص أولئك لا تنطبق علينا ولا تخصّنا، بل القرءان نفسه ينصّ على سبب إيراد تلك القصص. فهذا مبدأ عام في تأويل القرءآن وفهمه. نذكره هنا حتى لا يحتجّ علينا أحد بأننا نأخذ الأحكام والأفكار والعبرة من قصص لا تخصّنا ولا تنطبق علينا. حين تشترك المعاني بين الأمم والأفراد، تنطبق الأحكام ذاتها على المتأخر كما انطبقت على المتقدّم. مبدأ القياس الفقهي ينطبق هنا بوجه ما. وهو مبدأ عام يأخذ به كل من يدرس السلف والمثل ليعرف الحاضر ويحكم على الواقع.

الثاني، انتقم الله من فرعون وقومه بعد أن عاهدوا موسى على الاهتداء والمفهوم منه العمل بما أمر الله به موسى وليس الإيمان بموسى كرسول الله لأنهم لم يقولوا له "يا رسول الله ادع لنا ربك بما عهد عندك" بل قالوا "يا أيها الساحر". فاعتقدوا بأن له صلة مع ربّه الذي يؤثر في الطبيعة، وهذا لا يناقض كونه ساحراً، فالساحر عندهم ليس مشعوذاً طفولياً أو مهرجّاً صرفاً، بل هو شخص له اتصال بقوى قاهر للطبيعة ومتعلّق بربّ قادر. وبالرغم من اصرارهم على أن موسى ساحر ، كشف الله عنهم العذاب وقَبِلَ هذا القدر من الاستسلام منهم. ثم بعد أن نكثوا حين وجدوا العذاب قد انكشف عنهم، انتقم الله منهم. إذن، عاهدوا وأعطوا كلمتهم، نكثوا، فعاقبهم. لكن لأن الأمر يتعلّق بعهد مع الله، وليس مع موسى، فموسى هنا عندهم هو مجرّد وسيط يكلّم الله بالنيابة عنهم لأنهم لا صلة لهم بالله مباشرة كما يعتقدون، فلأن العهد مع الله فالله هو الذي تولّى الانتقام وليس موسى. أي لم يدبّر موسى انقلاباً أو يقيم ثورة مثلاً في مصر. الله تولّى معاقبة من نكث بعهده معه. صاحب العهد يحق له المعاقبة على نقض العهد بحسب مضمون العهد.

الثالث، لاحظ كل شتائم فرعون لموسى في الآيات، {أم أنا خير من هذا الذي هو معين ولا يكاد يبين.}. وطعنه في الربوبية وفي الرسالة وغير ذلك من مطاعن اشتمل عليها كلامه. حسناً، إن كان الكلام يُحدث تأثيراً سلبياً بذاته وبنحو قهري وباستقلال عن السامع وإرادته وأفكاره، فكيف ينقل الله لنا هذا الكلام من فرعون ويحفظه في القرءآن ويأمرنا بتلاوته؟ المفترض حسب أنصار تقنين البيان أن الذي يطعن بكلامه في الله ورسوله ورسالته وملائكته وحكمته وملكه، المفترض أن هذا الشخص "مفسد ينبغي إسكاته ولو بالسجن والقتل". ما هو الإفساد؟ هل هو نطقه بهذه الكلمات؟ إن كان كذلك، فها هو الله تعالى نفسه يحكي لنا تلك الكلمات ويحفظها في قرءاته بل يفصّلها في آيات كثيرة. فهل نحن إذا قرأنا قول فرعون عن موسى {أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين} نكون مثل فرعون تماماً في الاعتقاد بمضمون هذه الكلمات؟ إن قلتم نعم، كان القرءآن فرعونياً وناشراً للكفر والفساد. إن قلتم لا، فكيف يتّسق هذا مع ما سبق من افتراضاتكم التي عليها تبررون عدوانكم على المتكلّمين؟ لا يتّسق أبداً.

إلا إذا قلتم: لكن الله نقلها وردّ عليها، والردّ أبطل مفعولها. حينها نقول: وهذا عين مُرادنا. اتركوا كل متكلّم يقول ما عنده، وردّوا على ما شئتم من أقواله حتى يبطل مفعولها. وإن أردنا التدقيق أكثر، لقلنا بأن هذه الآيات تحديداً، أقصد الآيات محلّ الشاهد في هذه الفقرة، لم يرد فيها ردّاً مفصّلاً عن أقوال فرعون. أي لم يقل الله مثلاً : كلا ليس لفرعون ملك مصر بسبب كذا وكذا، وليس موسى مهيناً بسبب كذا ولا هو لا يكاد يبين من أجل كذا، والسبب أننا لم نلقي عليه أسورة من ذهب ولم تأتي معه الملائكة هو كذا وكذا. مثل هذا الردّ المفصّل ليس في هذا المقطع تحديداً. بل اكتفى الله تعالى أن ذكر انتقامه منهم وإغراقهم أجمعين. ولا يخفى أن مجرّد غرق إنسان ما تكلّم بكلام ما لا يدلّ بذاته على أن غرقه كان بسبب انتقام رب الطبيعة منه بسبب كلامه. يمكن أن يكون غرق لألف سبب وسبب لا ندركه، ولا يكفي ذكر حادثة إغراقه وواقعة كلامه للربط بينهما. إذن، سواء سلّمنا أم لم نسلّم بالارتباط بين واقعة النطق وحادثة الغرق، فلا يوجد في هذه الآيات ردّاً مفصّلاً عن كلمات فرعون. فهو في أحسن الأحوال ردّ مجمل، يدلّ على أن الله تعالى لم يرض منه ذلك القول وانتقم منه وممن قَبِلَ منه. فليس بالضرورة أن يكون ردّنا مفصّلاً على المتكلّم حتى نُظهر له عدم قبولنا به.

الرابع، وهو من أهمّ الأدلّة على الإطلاق في كل مسألة الكلام، هو هذه الآية {فاستخفّ قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين}. فرعون تكلّم مع قومه. القوم سمعوا كلامه. ثم {أطاعوه}. لم يقل الله أن فرعون أكرههم على قبول ذلك الكلام. بل قال {أطاعوه}. وهذا بحد ذاته يكشف عن معنى الطاعة في القرءان. الطاعة من الطواعية والإرادة الحرة، وهي ضدّ الإكراه. والطاعة تأتي حين يأمر الآمر بكلامه، ويسمع الآخر ويقبل ثم يعمل بناء على مضمون ذلك الكلام. فليكن هذا على بالك واحفظه جيّداً. لكن ليس هذا هو الدليل الأهمّ في الآية. الدليل الأهم هو تعليل الله تعالى لطاعة قوم فرعون له، قال الله الحكيم {فأطاعوه، إنهم كانوا قوماً فاسقين.} هم كانوا قوماً {فاسقين}. فسقهم ، وهو وصف لأنفسهم، هذا الوصف الذاتي النفسي هو الذي جعلهم يطيعوا فرعون ويقبلوا كلامه. يعني، لولا ما كان عليه قوم فرعون لما قبلوا كلام فرعون. فكلامه لم يجبرهم ويقهرهم على التأثر به، بل هم الذين تأثروا لأن استعداد التأثر وقابليته كانت فيهم. يعني هم فراعنة بالقوة، فأعانهم كلام فرعون على تفعيل طبيعتهم وإظهار عقولهم ودفائن إرادتهم. وهذا شاهد على مبدأ مسؤولية السامع باستقلال عن المتكلّم.

٩٤٨-{ولمّا ضُرِبَ ابن مريم مَثَلاً ، إذا قومك منه يصدّون. وقالوا "ءألهتنا خير أم هو"، ما ضربوه لك إلا جدلاً، بل هم قوم خَصِمون. إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل.} أقول: بالرغم من أن الله سمّى احتجاج القوم بالجدل، وأنهم ما ضربوا ما ضربوه {إلا جدلاً} بسبب أنهم قوم خصمون، أي يحبّون المخاصمة والخصومة والجدل واستقرّ هذا المعنى في أنفسهم، فمع ذلك كلّه حفظ الله كلامهم ونقله لنا وخلّده في القرءان. بل زاد على ذلك بأن ردّ عليه وبيّن كيفية الردّ على تلك الحجّة. وهذا شاهد على مشروعية المجادلة في أمر الدين والأمثال المذكورة في القرءان. فلم يقل له الله: أعرض عنهم حتى تتمكن من رقابهم ثم اقطع لسان من يضرب لك الأمثال ويحتجّ عليك ويخاصمك. وأظنّ الفرق واضح بين مسلك القرءان ومسلك الطغيان، مع العلم أن مسلك الطغيان هو مسلك معظم الذين يزعمون أنهم من أهل القرءآن، فتأمل جيّداً الفرق بين الاثنين.

٩٤٩-{فاختلف الأحزاب من بينهم ، فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم. هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون. الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلا المتّقين. يا عباد لا خوف عليهم اليوم

ولا أنتم تحزنون. الذين ءامنوا بـآياتنا وكانوا مسلمين. ادخلوا الجنّة أنتم وأزواجكم تُحبرون.} أقول: كان يكفي أن أذكر الآية الأولى فقط إلى قوله {أليم} لتبيين وجه الحجّة، لكن نقلت باقي الآيات المتّصلة بها حتى لا يبقى مجال للشك. والحجّة هي هذه: اختلاف الأحزاب في أمر عيسى وهو مضمون الآية حسب ما قبلها ، إنّما يفصل فيه الله تعالى يوم القيامة. فالذين ظلموا من الأحزاب المختلفين سينالوا عقابهم يوم القيامة، وهو {عذاب يوم أليم}. كما هو واضح من نفس العبارة ويزداد وضوحاً من الكلام بعدها. فالذي يزعم أنه يريد أن يحلّ اختلاف الأحزاب في أمر الدين اليوم، وبحد سيفه وقهره وناره وعذابه الأليم، فهو كافر بالله العظيم وبيوم الدين. ومتأل على الله وغاصب لسلطة ليست له، ولابد من محاربته كائناً ما كانت العواقب. الله ترك اختلاف الأحزاب في هذه الدار، ولم يقل: فاختلف الأحزاب من بينهم فهيّا يا محمد جرّد سيفك حتى تقضي على الظالمين من الأحزاب والمبطلين منهم. مع العلم أن منافقي ملّة الإسلام هكذا جعلوا الآية تقول، أي تعاملوا مع كتاب الله وكأنّه يقول هذا المعنى بالضبط. يوجد قرءان مقروء، ويوجد قرءآن مفهوم. القرءآن المقروء لا علاقة له في الأمور المهمة بالقرءان المفهوم في أذهان عموم الناس. الله يقول شئ، وهم يعتقدون بشئ آخر، وهذا في مواضع كثيرة جداً، وخصوصاً في المواضع المهمة التي تخصّ ترك الناس وشأنهم في أمر دينهم وكلامهم واجتماعهم في ملكهم وأموالهم. ما يخصّ كرامة الإنسان وحريته تم طمسه وتحريفه عن سبق إصرار وترصّد، وما سوى ذلك فعبثوا به ما شاؤوا. ولا تستغربنّ من هذا الأمر، فالمنافق لا يبالي بقرءآن ولا شيطان. لكن لندع هذا جانباً الآن. ونرجع إلى منطوق الآية. {فاختلف الأحزاب من بينهم} هذا هو الواقع، فماذا نفعل؟ ليس في تكملة الآية أي أمر بفعل، بل هو خبر مجرّد {فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم}. ومفهومه أن اختلاف الأحزاب في الدنيا سيكون حسابه في الآخرة، وباقي الآيات تشهد بذلك بما لا مزيد عليه. وما هذا المعنى إلا شاهد إضافي على المبدأ العام في ترك الناس وشأنهم في أمر دينهم وكلامهم، تحزّبوا ما تحزّبوا، واختلفوا ما اختلفوا.

٩٥٠-{يا عبادِ لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون. الذين ءامنوا بـآياتنا وكانوا مسلمين.} أقول: إذن النجاة لمن تحقق بمعنى الإيمان بالآيات، والإسلام. ولم يقل الله: وكانوا مستسلمين. فالاستسلام يكون بالإكراه، والإسلام يكون بالطاعة. فمن لم يكن مسلماً طوعاً، لا ينفعه ما أظهره في الدنيا لأي أحد من البشر. وكما مرّ فالطاعة لا تكون إلا بحسب ما عليه الفرد في نفسه، أي في عقله وإرادته. ثم الإيمان بالآيات ليس مجرّد السكوت عن الاعتراض عليها، أكثر الناس يظنون أن الإيمان بالشئ هو أن لا تُظهر الاعتراض عليه، تكون سلبياً تجاهه وتسكت، وهو ما يظنّه مع الأسف عموم الإسلاميين. الإيمان ليس السكوت وعدم الاعتراض. الإيمان يعني الاطمئنان بصدق الشئ الذي تؤمن به، وهذا لا يكون بغير درجة من العلم، بل هو حسب بعض الآيات يُعتَبَر درجة عالية من العلم، فهو علم مستقرّ في القلب وله آثار في بقية جسد الإنسان، وليس مجرّد معلومة مقبولة في مؤخرة الذهن. كما ذكر في آية سلسلة العلم بأنه حق فالإيمان فإخبات القلب. إذن، أوصاف النجاة في الآخرة ليست متعلّقة بالسكوت وعدم إظهار الاعتراض والامتعاض للبشر من حولك ولا لله جهراً. فالله يعلم ما استقرّ في عمق قلبك وما تعلمه مما لا تعلمه، ما تؤمن به مما لا تؤمن به، ما أسلمت له مما استسلمت له. وإن كنت تظنّ أن عدم الاعتراض والاستسلام للشائع من حولك يؤدي إلى النجاة في الآخرة، فأمامك مفاجأة عظيمة يوم يقوم الناس لربّ العالمين وسيبدو لك من الله ما لم تكن تحتسب.

وهذا يكشف عن أهمّية رفع كل الحجب وكسر كل السدود أمام مواضيع الإيمان والإسلام. أمام النظر في آيات الله وذات الله. لأنه ما لم تتجرّد هذه الأمور وتتضح أكمل اتضاح ويتغربل الناس فيها ويتزلزلوا في أمورها ويبحثوا في شؤونها بدون أي قيد أو شرط صناعي إرهابي من أي جماعة معتدية في أي مجتمع، فإن رسوخ الإيمان والإسلام سيكون من قبيل المحال أو النادر والشاذ.

فإذا كان لا نجاة بغير إيمان وإسلام، ولا إيمان وإسلام لعموم الناس عادة إلا بالعلم المبرهن عليه، ولا علم بغير تعبير كل شخص عن ما عنده بدون أي تحفّظ أو تراجع أو تخفيف أو مداهنة، ولا تعبير مثل هذا بغير عدم تقنين البيان والأديان، فالنتيجة أنه بالنسبة لمعظم الناس تحرير البيان شرط أو سبب قوي جدّاً وضروري للنجاة.

٩٥١-{أم يحسبون أنا لا نسمع سرّهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون.} أقول: من هذه الآية أنا آخذ أهمية كتابة كل شئ بلا استثناء.

٩٥٢-{قل إن كان للرحمن ولد، فأنا أوّل العابدين. سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون. فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يُلاقوا يومهم الذي يوعدون.} أقول: في الآية ثلاث أدلّة على الأقلّ.

الأوّل، في الجدل. فالله يأمر نبيه بأن يجادل ويفترض ما هو باطل ومحال عنده أثناء المجادلة وما فيه سبّ وطعن في الله تعالى وهي الكلمة التي ذكر في سورة أخرى أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تتفطّر منها، ومع كل السوء الذي في هذه الكلمة مع ذلك أمر الله رسوله بأن يفترض صحّتها أثناء المجادلة ويفرّع عليها الفروع، والكلمة هي {للرحمن ولد}. وهذا يكشف لنا عن مشروعية استعمال أي كلمة مهما كانت سيئة وباطلة ومن المحالات أثناء المجادلات. فالجدل مطلق بغير أي قيد كلامي.

الثاني، في الردّ. لأن الله بعد أن افترض الولد في الجدل، ذكر في الآية الثانية ما يردّ الولد بالتسبيح والربوبية الكلّية للعرش والسموات والأرض. وما يتضمّنه ذلك من ربوبية ومغايرة للروح والنفس والبدن، مما يبطل مقولة الولد لأن الولد روح ونفس وبدن أو روح فقط والله ربّ كل ذلك، إلى آخر التفاصيل التي يعلمها أهلها وليس هذا محلّ تفصيلها، لكن يكفينا أن نبرز الطريقة القرءانية في الردّ وإبطال مفعول الكلمات الباطلة والسيئة بكلمات حقّة وحسنة. أي لا يقطع لسان المتكلّم، لكن يقطع مفعول كلامه.

الثالث، في الترك. وذلك في آخر آية {فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يُلاقوا يومهم الذي يوعدون} وهو نصّ في ترك الناس تخوض وتلعب في أمر الدين والربوبية ذاتها حتى لو كان بقول أن للرحمن ولد فما دون ذلك، {حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون} وهو يوم القيامة كما هو معلوم من القرءآن كلّه. ولم يقل له الله: فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى تأتي خيول الأنصار فاذبحهم حينها. فالخوض واللعب في أمر الدين مباح في الدنيا، مباح بمعنى لا يجوز لإنسان أن يتسلّط على غيره فيه، ويوم الوعد ينتهي الخوض واللعب ويحكم الله بحكمه وهو أسرع الحاسبين.

كما ترى، في هذه الآيات الثلاث توجد كل أسس حرية البيان وحرية الأديان. وما أكثر الآيات الجامعة في القرءان لهذه المعاني الشريفة والحقوق العالية والقواعد الكريمة.

٩٥٣-{وقيله "يرب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون" . فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون.} أقول: هل يوجد تصريح في كتب أهل الشرق والغرب، أوضح من هاتين الآيتين في كيفية التعامل مع القوم الذين لا يؤمنون. هل يوجد تصريح أوضح وأعظم وأكمل وأكرم من هذه العبارة.

{يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون}. هذا وصف لواقعهم وحالهم. قوم {لا يؤمنون}. فما العمل؟ هكذا تعمل مع القوم الذين لا يؤمنون.

أوّلاً، {فاصفح عنهم}. في حال أساؤوا لك وطعنوا فيك أثناء كلامك معهم بخصوص الرسالة. لأنهم إنما يطعنون فيك بسبب كلامك معهم في أمر دينهم، ولو سكتّ لما طعنوا فيك، فسبب رسالتك يطعنون فيك، فاصفح عنهم. هذا مفهومنا من الآية. وهو ما نأخذه من عموم القرءآن. وإلّا ففي ماذا سيصفح عنهم؟ حين يقول له {فاصفح عنهم} يعني أنهم أخطأوا بحقّه هو، وقد قال الله "فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون". فكشف عن السبب الحقيقي لطعنهم فيه وجرحهم له، وهو رسالته وليس شخصه، فإنه لبث فيهم عمراً من قبله ولم يتعرّضوا له بسوء، وبعد الرسالة تعرّضوا له بسوء، فالرسالة هي سبب التعرّض له بسوء. هذا شرح يناسب حتى الأطفال وأحسبه كاف. لكن ، سواء أخذنا بهذا الفهم أم لا ، فالأمر الإلهي عام وشامل {فاصفح عنهم}. حسناً، الصفح، وليس الذبح !

ثانياً، {وقل "سلام"}. سواء قلنا أن "سلام" تعني أن تقول "سلام" حرفياً، مثل "السلام عليكم". أو تعني قول ما هو سلام بمعنى الشئ المسالم والسليم والنظيف والحسن والطيب، السلام الذي هو ضدّ الحرب أو ضد الجهل أو ضد القبيح أو ضد الخبيث، السلام عموماً. قل ما هو سلام. والأظهر أنه السلام من قبيل السلام عليكم ، لأنه لو غير ذلك لقال "قل سلاما" مثل "إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً". فانظر من حيث شئت، وبأي مذهب شئت، فإن قول "سلام" لا يعني قطعاً صناعة الحرب، ولا صناعة القتل، ولا صناعة الإكراه، ولا صناعة المقت والشتم والجهل. دعنا من كل هذا. يكفينا أن نعرف أن {قل سلام} هو أمر بقول شئ، وليس بفعل شئ. وليكن القول ما يكون بعد ذلك. أي لم يأمره بأن يفعل شئ بخصوص القوم الذين لا يؤمنون. لكن أمره بقول شئ. أيا كان هذا الشئ.

ثالثاً، {فسوف يعلمون}. وهذه العبارة تعليل لما سبق من أوامر. اصفح وقل أوامر وأحكام، وهذه العبارة خبر وعلم. {فسوف يعلمون} صدق ما لم يؤمنوا به ، وذلك في الآخرة كما هو معلوم من القرءان، ولأنهم سوف يعلمون لاحقاً عاقبة عدم إيمانهم، فإذن اتركهم في الدنيا وشأنهم ليأكلوا ويتمتعوا كما تأكل الأنعام فسوف يعلمون عاقبة هذا الطريق. وهذه العبارة خبر، وليس فيها أمر للرسول.

إذن، بصريح العبارة وبنصّ قاطع، ليس في ردّ الله للرسول حين يقول {إن هؤلاء قوم لا يؤمنون} أي أمر بعنف وعدوان وإجبار وإكراه. بل على العكس تماماً. أمره بالصفح عنهم وبقول سلام، وكفى.

بل زيادة على ذلك، مفهوم الآية فيه معنى أخطر وأكبر وهو هذا: لأن الله رحيم، ولأنه يعلم أن عاقبة الذين لا يؤمنون هي النار، فمن باب الرحمة بالذين لا يؤمنون-ممن لم يستحقّوا العقوبة على عدوان ارتكبوه باستقلال عن عدم إيمانهم كموقف ديني كلامي مثل القتل-فمن باب الرحمة بهؤلاء علينا أن نتركهم يستمتعوا بالدنيا أتمّ الاستمتا ع، بل حتى لا ننغص عليهم عيشهم بعدم الصفح عنهم والدعاء عليهم في الدنيا، ولا حتى قول ما يخالف السلام لهم حتى لا تتكدّر عيشتهم وتتنغص متعتهم. فالرحمة بالإنسان الذي لا يؤمن تقتضي تركه يتمتع في الدنيا كما يشاء. لأن الآخرة سيدعوا فيها ثبوراً. فحرية الأديان والبيان في الدنيا ليست فقط رحمة وضرورة للمؤمن، بل هي رحمة بالكافر، حتى يحصّل أكبر قدر من المتعة واللذة في الدنيا، قبل أن يواجه العذاب الأليم في الآخرة. {فسوف يعلمون}.

—سورة الدخان—

٩٥٤-{بل هم في شكّ يلعبون. فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين.} أقول: من أوّل السورة إلى هذه الآية التاسعة، الكلام عن تنزّل الأمر الإلهي وإرسال الرسول بالكتاب. ثم قال {بل هم في شكّ يلعبون}. وهنا يسجّل لنا ردّة فعل {هم} والمقصود قوم الرسول الذي جاءهم بالرسالة. والآية تسجّل ردّة فعلهم الباطنية والظاهرية. فالباطنية هي {في شكّ} وهي حالة عقلية معيّنة تجاه دعوى معينة. والمقصود أنهم يشكّون في الرسالة وما سبق من آيات. والظاهرية {يلعبون} وهي فعل ويشير من سياق مجمل آيات القرءآن إلى أسلوب حياة، "اعلموا أنما الحيوة الدنيا لعب". بمعنى أنهم يعيشون حياة لعب، ولا يأخذون الرسالة وقضية الألوهية والآخرة على محمل الجدّ. بغض النظر عن تفاصيل ما ذكرناه هنا، فإن القدر المقطوع به هو أن الآية هنا تتحدّث عن قوم {في شكّ يلعبون}، ومن السياق المباشر للآية نعرف أنهم في شكّ من أمر الرسالة. حسناً، كيف نتعامل مع الذين هم في شك يلعبون حين نقدّم لهم الرسالة؟ يأتي الجواب في الآية التالية بأمر صريح للرسول {فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين. ربنا اكشف عنّا العذاب إنّا مؤمنون. أنّى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين.}. وهذا يعزز ما مضى. والمقصود ارتقب يوم القيامة. يوم الله فيه سيأتي بدخان مبين يغشى الناس، أي هذه أفعال ربانية وليست بشرية. الرسول مأمور بأن يرتقب، والارتقاب معناه الانتظار والتوقع والمراقبة والرصد، أي هو فعل سلبي من جهة بمعنى أنه لا يشارك في صناعة الحدث بل ينتظر وقوعه بيد غيره، وهو فعل إيجابي من حيث فعل الانتظار والرصد والمراقبة هي فعل عقلي وحسّي إدراكي وليس عدوانيا ولا جبرياً، كمن يرتقب كسوف الشمس مثلاً. لم يقل له الله أن يمنع أهل الشك من إظهار شكّهم والتكلّم فيه، ولم يقل له أن يجبر أهل اللعب على ترك لعبهم وفرض الرسالة عليهم بالقهر والإكراه لا الآن ولا لاحقاً، بل حدد بوضوح ما المطلوب منه وهو أمر لا يتعلّق بالظروف الاجتماعية السياسية للرسول، لكنّه أمر كلّي متعال ثابت وهو {فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين}. فحدد له ما يرتقبه، وأشار إلى مضمونه بوضوح يعرفه من يؤمن بالله واليوم الآخر. الخلاصة؟ اترك أهل الشك يشكّون، وأهل اللعب يلعبون، وارتقب الدخان، سواء كان دخاناً دنيوياً أو أخروياً فالمقطوع به أنه ليس من صنع الرسول، بل هو شئ تأتي به {السماء}، والمخرج من الدخان سيكون بالدعاء-إن كان ثمّة مخرج-{ربنا اكشف عنّا العذاب إنّا مؤمنون}. شئ يشبه ما حدث مع فرعون حين أظهر الإيمان بموسى لكشف العذاب ثم ارتدّ فأهلكه الله. فالفعل فعل الله، والظاهرة ظاهرة طبيعية، وليس فعل البشر ولا قهرهم الشخصي للناس على شئ من أمر الإيمان.

{أنّى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين. ثم تولّوا عنه وقالوا مُعلَّم مجنون. إنّا كاشفوا العذاب قليلاً إنهم عائدون. يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون. ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم.} هذه الآيات ترجّح أن الدخان المبين هو شئ سيحدث في الدنيا، كما حدث ما حدث لآل فرعون في

الدنيا، لكنّه سيكون من فعل الله وليس من فعل البشر، سيكون ظاهره حدثاً طبيعياً وليس حدثاً بشرياً، ولذلك قال {فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين. يغشى الناس}. فحين يرى الناس هذا الدخان المبين سيعلنوا إيمانهم {إنّا مؤمنون}، كما قال فرعون لموسى {يأيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون.} في السورة التي قبل هذه مباشرة. ثم قال الله {إنّكم عائدون} كما عاد آل فرعون للكفر، بقول فرعون بعد إعطاء العهد على الاهتداء {أليس لي ملك مصر} وبقية حديثه. ثم يذكر الله الانتقام النهائي من هذا النقض للعهد {يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون.} لاحظ أن الله هو الذي سيبطش، وهو الذي سينتقم. لأنهم عاهدوا الله، ونقضوا عهدهم مع الله. وليس في الآية أي أمر للرسول بأن يفتعل أي شئ من هذه الأفعال، بل الأمر الوحيد الموجّه للرسول هو {فارتقب} والباقي أخبار. كما حدث مع موسى وآل فرعون تماماً، ولذلك جاء بعدها بمثل آل فرعون {ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم.}. فالذي فعل الأفاعيل بقوم فرعون لم يكن موسى وهاون، لكن موسى تكلّم وأظهر الآيات، والله فعل ما فعله بأفعال ظاهرها أنها أحداث طبيعية أي تحدث في الطبيعة من خارجهم وحولهم، فالجراد والقمل والضفادع هذه حيوانات، ونقص من الأموال والثمرات هذه تشير إلى حالة النباتات والبيئة والمعادن، وشق البحر هو عمل البحر وليس لموسى فيه أكثر من ضرب البحر صورة وليس ضرب قوم فرعون وضربة موسى فتحت البحر ولم تغلقه على آل فرعون بل البحر انغلق عليهم وحده "اترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون" كما قال الله بعد هذه الآية بآيات من نفس السورة، فشقّ البحر لا يعني أن موسى شارك فعلياً في إهلاك قوم فرعون، لأن شق البحر غير مرتبط جوهرياً بدخول فرعون وجنوده وسط البحر المنشق، ثم البحر بدون أي تدخل من موسى انغلق عليهم فأُغرقوا. بالتالي، الأفعال الانتقامية كانت كما قال الله هنا {إنا منتقمون} وليس أنت منتقم ، وليس أنت انتقم منهم، وليس سننتقم منهم بكم. ويعزز هذا الفهم كل ما مضى. فحتى حين طعنوا في الرسول بأنه {مُعلَّم مجنون} وذلك بالقول، فالفعل فعل كلامي، لم يأمر الله الرسول بأن ينتقم لنفسه منهم، ولم ير أن للرسول حق الاعتداء على أشخاصهم وأموالهم بسبب تكلّمهم ضدّه وطعنهم فيه وفي رسالته وكتابه.

الحاصل: للمتكلّم ارتقاب فعل الله والطبيعة بمن يتكلّم ضدّه وضد كلامه. لكن ليس له أن يفعل أي شئ يعتدي مباشرة به على أشخاص وأمواله خصومه. بعبارة أوضح، حرية الكلام بين الناس ثابتة والله يفعل ما يشاء بالمتكلّمين.

٩٥٥-{ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون وجاءّهم رسول كريم. أن أدّوا إليّ عباد الله إني لكم رسول أمين. وأن لا تعلوا على الله إني ءاتيكم بسلطان مبين. وإني عُذتُ بربّي وربّكم أن ترجمون. وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون. فدعا ربّه أن هؤلاء قوم مجرمون. فأسرِ بعبادي ليلاً إنكم مُتّبعون.} أقول: في هذا الكلام على الأقل دليلان مهمّان:

الأوّل، من لا يعجبه الكلام فلا يسمع للمتكلّم. وهذه القاعدة من قول موسى لقوم فرعون {وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلونِ.}. أي أراد أن يكون بينهم، ويتكلّم بما يشاء، وإن لم يؤمنوا بكلامه فعليهم باعتزاله، أي تركه وشأنه ولا يؤمنوا بكلامه لكن لا يعتدوا عليه. كما قال إبراهيم "وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعوا ربّي". فالاعتزال هو العمل حين لا يعجبك ما يصدر من الشخص من أقوال. لا تعجبك الأقوال، عليك بالاعتزال. بهذه السهولة. لكن في الناس مجرمون لا يريدون السهولة والسلام والعدل، فيعتدون على المتكلّمين الذين لا يؤمنون بكلامهم، ولمثل هؤلاء قال موسى {فدعا ربّه إن هؤلاء قوم مجرمون}. فلا هم يريدون الإيمان، ولا هم يريدون الاعتزال. ومن هنا ندخل إلى الدليل الثاني.

الثاني، إن لم تجد حرية الكلمة فعليك بالهجرة. وهذه القاعدة المشروطة بوجود قدرة على الهجرة ومكان أفضل للهجرة إليه لا يحتوي على نفس مظالم المكان الأوّل، وهذه الشروط قرءانية المصدر ومعقولة المعنى بنفسها، هذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى إجابة لدعاء موسى {فأسر بعبادي ليلاً}. يعني الهروب والخروج من بلد الظالمين. والظلم هنا تمثّل في أمور منها استعباد الناس كما كان قوم فرعون يستعبدون بني إسرائيل، وأيضاً في الإجرام بحق موسى المتكلّم وعدم الاكتفاء باعتزاله إن لم يؤمنوا بما جاء به من كلام ودعاوى. وذلك بسعيهم في قتل موسى وتقتيل أبناء الذين ءامنوا معه وبقية المظالم والأعمال الإجرامية التي فصّلتها آيات كثيرة.

إذن، هذه الآيات فيها بيان لكيفية التعامل مع المتكلّمين المرفوضين عندنا (الاعتزال)، وكيفية تعامل المتكلّمين مع المجرمين في بلادهم الذين لا يعتزلونهم ويعتدون عليهم (الهجرة) في حال لم يملكوا القدرة على ردّ العدوان بمثله، وتوفّرت بقية الشروط.

٩٥٦-{إن هؤلاء ليقولون. إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين. فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين. أهم خير أم قوم تبّع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين. وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين. ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون. إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين. يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم يُنصرون. إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم.} أقول: في الآية دليلان.

الأول، الاهتمام بالأقوال عموماً وحججها ومناقشتها. لاحظ أنه توجد آية كاملة من القرءان مضمونها هو فقط {إن هؤلاء ليقولون.}. لماذا؟ لماذا يفرد هذه العبارة {إن هؤلاء ليقولون} بآية كاملة، بل حتى لماذا يهتمّ بما يقوله قوم الرسول أصلاً فضلاً عن أن يفرده بآية كاملة من الكتاب العزيز؟ السبب هو أن الله يعلّمنا أهمّية العناية بأقوال الآخرين، حتى لو كانوا من خصومنا وكانوا من الجاهليين الكافرين. {إن هؤلاء ليقولون} دعوة لحفظ وتوثيق أقوال الناس، خصوصاً في المسائل الكبرى مثل الآخرة، وحفظها بحججها التي ذكروها هم، بدون تحريفها ولا الانتقاص منها، كما فعل الله هنا {إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين} فهذا هو قولهم، فما هي حجّتهم على صدق هذا القول؟ الحجّة هي {فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين}. فهذه واحدة من الحجج التي أشارت إليها هذه الآية، وآيات أخرى في القرءان أشارت إلى آيات حجج أخرى لهم. إذن، حفظ الله قولهم وحجّتهم. هذا بالرغم من كونهم من الجاهلين والمشركين والمعتدين على رسوله. فما ظنّك لو كانوا من طلبة العلم وأهل التفكير والثقافة والتأمل والمسالمة للرسول وورثته، فإن حفظ أقوالهم وحججهم والعناية بذلك تكون أولى بسبعين مرّة من هذه الأقوال والحجج الباطلة السفيهة التي حفظها الله في كتابه. فكأن الله يقول لنا: إن كان هذا القول الباطل والحجّة السفيهة قد حفظتها، ورددت عليها، فمن باب أولى أن تحفظوا ما فوق ذلك من أقوال وما فوق ذلك في القيمة من الحجج. الآن، هل اكتفى الله بحفظ القول والحجّة المرفوضة؟ كلّا. بل زاد على ذلك بمناقشتها والرد عليها وإبطال معناها. وذلك بداية من قوله {أهم خير أم قوم تبّع} إلى آخر السورة في الواقع، فإن الآيات إلى آخر السورة تقريباً مجادلة للذين ينكرون الآخرة والنشر. بعض الناس يقول "أنا أحترم الرأي الآخر". وتراه لا يفهم شيئاً عنها أو لا يناقشها ويرد عليها بل يكتفي برفضها وإظهار أنه يحترم قول غيره . هذا لا يكفي قرءانياً. بل نحن نحفظ القول، نحفظ الحجّة، ثم ننظر فيهما ونصدّق أو نكذّب بالبرهان الكافي بحسب الحالة.

الدليل الثاني، ترك صاحب القول الباطل ليقول ما عنده بسلام. فكما ترى، هؤلاء الذين أنكروا النشر والقيامة، لم يأمر الله رسوله بأن يعتدي عليهم بأي نحو، بل اكتفى بأن رد عليهم وأبطل كلامهم، فمن شاء أن ينظر في كلامهم وفي كلام الله ثم يرى ما الذي يستقرّ في قلبه، فبها ونعمت، وإلا فلا طريق آخر ولا سبيل على القائلين مهما كانوا من المبطلين. فلا ترى في هذا المقطع إلا ردّ عليهم بتشبيههم بمن قبلهم من الهالكين، وبذكر غاية الله من الخلق وتناقض هذه الغاية مع ما سيظهر من قيمة الخلق لو افترضنا أنه لا توجد قيامة، ثم ذكر الله اليوم الذي ستظهر فيه حقيقة كل قول ومصير صاحبه وهو المحك الحقيقي للأقوال في نهاية المطاف فإن الذي يتبع أي قول إنّما يجني على نفسه في حال رضي بقول باطل كالذي يزعم أن شرب السمّ مفيد للصحة فإن هلاك جسمه هو البرهان النهائى الحاسم على بطلان قوله، فحتى لو رددنا عليه بمجلّدات تبطل كل ذرّة من قوله ودعواه، فلو لم يستمع لنا ولم يقتنع بما قلناه، فإن برهان الواقع لا مردّ له ولا يستطيع هوى الإنسان وتفكيره إبطال آثاره. كذلك يقول الله {إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين}. فالذين ءآمنوا بالآخرة والذين أنكروا الآخرة، الكل سيصير إلى الآخرة شاء أم أبى. وهنا سيعرف الذي أنكر الآخرة عاقبة إنكاره وعدم إعماره لآخرته بما ينبغي لتحصيل النعيم. فالذي لا يعتبر بمن مضى من المنكرين، ولا يفكر في غاية الخلق ويدركها ويؤسس حياته على أساسها، فأمامه لآخرة الواقعية التي ستبيّن بطلان قوله. نفس هذه القاعدة تسري على أي قول أيا كان. توجد حجج يمكن تقديمها للعقل الآن، فالذي يقبل بها قبل حلول الواقع الحاسم يكون قد أخذ حذره ودبّر لنفسه ونظر لخير ذاته، والذي لا يقبل بها سيصدمه الواقع صدمه توقظه ولو كان نائماً نومة أصحاب الكهف. فلا يخشى أهل الحقيقة شيئاً ، ولا يسعون لقهر غيرهم على ما عرفوه من حقائق، لأن الواقع هو الحقيقة النهائية التي ستبيّن صدقهم. كما قال مؤمن آل فرعون "ستعلمون ما أقول لكم وأفوّض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد". إذن، للقائل أن يقول ما يشاء ويحتجّ بما يشاء، ولا يجوز لأحد الاعتداء عليه بسبب قوله. ثم من أراد أن يردّ عليه فليردّ، ومن أراد أن يوكل أمره إلى سوط الواقع فليفعل، و لكل قول يوم فصل، ويوم الفصل ميقات جميع القائلين. {يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً} فلا ينفعه تقليد أحد ولا الإحالة على أحد، كما لا ينفع المسموم أن يقول "لكن فلان قال لي أن الشراب غير قاتل". {ولا هم يُنصرون} لأن الباطل لا ينتصر حين يفرض الواقع نفسه. فأحد أهمّ أسباب الإيمان بحرية الكلام قاعدة السلطان المطلق للواقع.

٩٥٧-{فإنّما يسّرناه بلسانك لعلّهم يتذكّرون. فارتقب إنهم مرتقبون.} أقول: مرّة أخرى، الأمر الثاني والأخير في السورة كلّها للرسول ، أي الأمر المباشر ، هو {فارتقب}. لأن السورة كلّها تحكي عن أخبار واقعية وأفعال إلهية. فالدخان المبين، والبطشة الكبرى، وإغراق آل فرعون، ويوم الفصل بناره وجنّته. هذه الأربعة كلّها أفعال إلهية وحقائق واقعية في رؤية القرءآن. وعلى هذه الوقائع بنى ما بناه من أمور وأحكام. فسورة الدخان هي سورة سلطان الواقع. ولذلك الأمر للرسول كان {فارتقب} فقط. لأن صناعة الواقع في هذه الأمور الدينية والإيمانية الإلهية غير راجع إلى الناس. فالله يفعل في الطبيعة، ويفعل في الآخرة، ما يشاء للانتقام من الذين ينكرون توحيده ورسالته. أما الرسول فعليه البلاغ، أي التكلّم مع الناس. ويرتقب ما يفعله الله بالمنكرين. هذا ما دام المنكرين لا يعتدون عليه. وإذا اعتدوا عليه، فعنده مثال موسى مع فرعون، وفي آيات أخرى من سور أخرى ذكر الله الهجرة تصريحاً، وعنده أيضاً مثال طالوت الذي يذكر فيه قتال المعتدين بعد وقوع العدوان حقّاً وليس افتراض وقوعه وبعد وقوع العدوان على الأنفس والأموال وليس العدوان بمعنى البيان الرافض لبياننا والمعارض لديننا وتوجّهاتنا كما هو

منصوص عليه في قصة طالوت وفي الأحكام الشرعية المباشرة التي بيّناها في موضعها فراجعه إن شئت. والنتيجة ؟

النتيجة هي هذه : تكلّم أيها المتكلّم كما تشاء. من أراد أن يردّ على كلامه فله ذلك. حفظ كلام الناس وحججهم والرد عليها هو من شأن أهل الله. من لا يقنعه البيان سيقنعه ما للواقع من سلطان. والسلام.

{سورة الجاثية}

٩٥٨- {إنّ في السموات والأرض لآيات للمؤمنين. وفي خلقكم وما بثّ من دابّة ءايات لقوم يوقنون. واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح ءايات لقوم يعقلون. تلك ءايات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وءاياته يؤمنون.} أقول: فالآيات غير محصورة في كتب أو نصوص معيّنة أيا كانت هذه النصوص والألفاظ اللغوية. بل {السموات والأرض} يعني العالَم والطبيعة والكون والوجود، سمّه ما شئت، هذا العالَم أيضاً فيه {آيات}. والآيات هي آيات الله. إذن من يدرسها فهو يدرس آيات الله، ومن يتكلّم عنها وفيها فهو يتكلّم عن آيات الله وفي آيات الله. أي هو "رجل دين" إن شئت، على اعتبار أن رجل الدين هو الذي يتكلّم عن آيات الله ويدرسها. لا الله ولا آياته محصورة في نصوص معيّنة. الكون نصّ إلهي.

وبناء على ذلك، لا يجوز حصر الكلام المسموح في الكلام الموافق لنصّ معيّن، أيا كان هذا النصّ. أي لا يجوز اتخاذ أي نصّ وأقوال على أنّها المعيار في الحكم على جواز نصّ وأقوال أخرى أو عدم جوازها. ففضلاً عن مشكلة اختلاف الفهوم والتفاسير لأي نص، فإن كون السموات والأرض آيات يعني أنه لا يجوز تقييد الكلام الجائز في نص ما إذ قد يكون المتكلّم ينطق عن آيات سماوية وأرضية وملاحظات أخرى ومكاشفات فوق علم الذي أنزل علمه في ذلك النص أو جاء بفهم أعلى من فهوم الذي فسّروا ذلك النص وفهموه. باختصار، كون آيات الله موجودة في العالَم، يعني أنه لا يوجد بشر-وهو جزء من العالَم-يستطيع تقييد معنى أو مبنى آيات الله. الله وحده من يملك ذلك. "وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله".

بل إن الحديث المتلو لابد من محاكمته إلى الآيات الكونية والأنفسية. لاحظ التعبير {تلك آيات الله} أي ما مضى من ذكر السموات والأرض وخلقكم والدواب والليل والنهار والماء والإحياء والرياح، فهذه وأمثالها هي آيات الله، وهذه الآيات {نتلوها عليك بالحق} أي ما مضى من التعبير عن تلك الآيات. إذن يوجد آيات مشهودة وآيات متلوّة. الآيات المتلوة، وهي الحديث النازل بلسان قوم مخصوصين، تعبّر عن تلك الآيات المشهودة وترجع إليها في حقائقها. فالآيات اللغوية ليست قيداً على الآيات الكونية، بل الآيات الكونية هي القيد على الآيات اللغوية. فعلى العكس تماماً مما يظنّه الجاهلون، ليس فقط لا يجوز تقييد كلام الناس بحجّة الآيات اللغوية بحجّة أنها آيات الله، بل الباحث في الآيات الكونية لعلّه يكون أعلى درجة من الباحث في الآيات اللغوية أو لا أقلّ يتساويان في القيمة من حيث جوهر البحث في الآيات ومحاولة فهمها والتكلّم عنها. العالَم كتاب الله المتيقّن منه، لكن الكتب اللسانية عرضة للريب فيها "إن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا"، وفهم هذه الكتب اللسانية أيضاً عرضة للتحريف والتزييف عمداً

وسهواً "يحرّفون كلام الله". فإن كان ولابد أن ننسب شئ إلى الله، فمفهومناً من الآيات الكونية أولى بالنسبة من مفهومنا من الآيات اللغوية. وإن كنّا لن نلعب لعبة أولى ودون الأولى، فالواجب أن نترك الكل مفتوحاً، ولا نقيّد كلام أحد في الكل. وهذا ما نعنيه بمبدأ حرية الكلام.

٩٥٩-{ويل لكل أفّاك أثيم. يسمع ءايات الله تُتلى عليه ثم يُصرّ مستكبراً كأن لم يسمعها فبشّره بعذاب أليم. وإذا علم من ءاياتنا شيئاً اتخذها هُزواً أولئك لهم عذاب مهين. من ورآئهم جهنّم ولا يُغني عنهم ما كسبوا شيئاً ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ولهم عذاب عظيم. هذا هُدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم.} أقول: هذه من أهم الآيات التي تتحدث عن عقوبة بعض المتفاعلين مع آيات الله النازلة على رسوله، يعني الآيات المتلوة واللسانية. فهل أمر بمعاقبتهم قانونياً بحسب ما اصطلحنا عليه في معنى العقوبة القانونية (بشرية، دنيوية، مادّية)؟ الجواب: كلّا.

أوّلاً، من الواضح أن المقصود بالآيات هنا هي الآيات الكلامية، بدليل {يسمع ءايات الله تُتلى عليه} وغيرها من القرائن الفاصلة في المسألة. فالمقصود هو هذا القرءآن الذي نزل على محمد عليه السلام. حسناً، فماذا فعل هذا الأفاك الأثيم؟ من أفضل ما فعله أنه سمع الآيات، فبعض الكفار لا يسمعون حتى الآيات ولا يريدون سماعها، فالكلام هنا عن شخص سمع الآيات. لكن بعد أن سمعها وصفه الله بأنه {يُصرّ مستكبراً كأن لم يسمعها} ومن الآيات بعدها نفهم أنه يصرّ على الشرك بدليل {ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء}. فالكلام عن مشرك يسمع الآيات التي تدلّ على التوحيد فيصرّ مستكبراً على الشرك كأنه لم يسمع تلك الآيات وما تدلّ عليه من حقيقة التوحيد. إذن هذا وصف لحالة تحدث داخل السامع، ثم تنعكس في الخارج للآخرين بكونه لا يلتحق بالرسول ويصير من أتباعه، بل يبقى كما هو كما كان قبل سما ع الآيات من الرسول. إذن لا يوجد فعل خاص قام به هذا المشرك بحسب نص الآية، أي لم يسمع الآيات ثم يعتدي على الرسول بالضرب مثلاً، لا يوجد ذكر لمثل هذا الانفعال. فإلى هذا الحد السامع المشرك عمل عملاً سلبياً وهو {كأن لم يسمعها}.

لكن في الآية التالية يظهر عمل إيجابي، أي عمل عملاً ظاهراً ولم يكتفِ بإظهار السلبية، وذلك في قوله تعالى {وإذا عَلِمَ من ءاياتنا شيئاً اتخذها هُزُواً}. هنا أظهر معنى هو الهزو ويتضمن معنى الكسر والموت يعني رفض المعنى واعتبار الآية مكسورة ولا قيمة لها، وفيه أيضاً إشارة للسخرية والاستهزاء وهو من الإهانة والاحتقار. ولم يحدد الله هنا كيفية اتخاذه الآيات هزواً، أي هل تكلّم أم هل فعل شئ بالآيات كأن يضع الورقة التي عليها الآيات تحت قدمه أو يطعمها دابّة مثلاً إشارة إلى انعدام قيمتها مثلاً، أو ماذا فعل بالضبط، لا تحدد الآيات كيفية معينة للهزو هذا. ومن الواضح أنه يستحيل لشخص أن يكون قد اتخذها هزواً بكل تجليات وتشخصات الهزو الممكنة، فهذا مستحيل في الواقع استحالة مطلقة، لأن الأشكال الممكنة لانهائية. فالقرءآن ذكر اسم الجنس دون التشخص، والواقع كان جنساً مشخّصاً، أي هزواً بصورة ما أو بصور متعددة لكنها محصورة. وسبب هذا الأسلوب أن القرءان لا يتحدث عن شخصاً بعينه، لكنه يتكلّم عن كل أفاك أثيم، وكل شخص يتخذ الآيات هزواً بأي شكل كان في أي زمان وأي مكان. أي أسلوب القرءان عقلي وليس طبيعياً. يتكلّم عن المبدأ الكلي وليس عن التشخصات الجزئية، لا أقلّ في هذا الموضع. بناء على ذلك، يجوز الاستدلال بهذه الآية وكيفية التعامل مع الذي يتخذ الآيات هزواً بأي شكل كان مادام أنه يُصنَّف تحت الهزو حصراً، بدون أن يتداخل مع أوصاف أخرى مثل سرقة مال الغير أو الاعتداء على نفوس الغير لأنه حينها ستدخل آيات أخرى وأحكام العدل. فالهزو من الآيات، {إذا علم من ءآياتنا شيئاً اتخذها هزواً}. والآيات المتلوة كلام، هي حديث عربي. فالذي يتخذ

هذا الكلام الإلهي العربي هزواً ما عقوبته؟ عقوبته هي {أولئك لهم عذاب مهين}. لأن الهزو فيه معنى الإهانة، فكان الجزاء من صنف العمل، فله عذاب مهين. لكن مَن الذي سيجزيه هذا العذاب المهين؟ ليس في الآية أمر لأحد من البشر في الدنيا بأن يجزيه عذاباً مهيناً، لكن الآية خبرية، {أولئك لهم عذاب مهين}. ومن مفهوم القرءآن العام، نفهم أن المقصود عذاب سينزله الله به والمفهوم أنه سيكون في الآخرة بشكل رئيسي بدليل {من ورائهم جهنّم} بعدها مباشرة.

فكل ما ورد في الآيات من ذكر العذاب الأليم والمهين والعظيم والرجز الأليم، هذه الأصناف الأربعة كلّها عذابات أخروية وبيد الله تعالى، وليس في الآيات أي أمر لأحد من البشر في الدنيا، لا الرسول ولا غيره، بأن ينزل أي واحد من هذه العذابات بهم. الآيات خبرية وليست أمرية.

الحاصل في مسألتنا هو : الذي يتخذ آيات الله العربية هزواً بأي شكل استهزائي بها حصراً، ليس عليه عقوبة قانونية.

٩٦٠-{ولقد ءآتينا بني إسرائيل الكتب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضّلناهم على العالمين. وءاتيناهم بيّنات من الأمر فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم، إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.} أقول : هذه آيات عظيمة لمسألتنا. لماذا؟ لما يلي.

هنا كلام عن قوم آتاهم الله الكتاب والحكم والنبوة، وهذه فضائل علمية عالية. ورزقهم من الطيبات، وهذه خيرات مالية ومادية جليلة. وفضلهم على العالمين، وهذه مناقب نفسية كريمة. وآياتهم بيّنات من الأمر، وهذه خيرات عقلية وإدراكية ووسائل معرفية شريفة. حسناً، بعد كل هذه العطايا كيف كان حال العلماء فيهم، وليس الجهلاء والعوام، بل الذي اتصلوا بالعلم الذي جاءهم من الله؟ وصفهم هو {فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم}. إذن وصفهم هو الاختلاف، وسبب هذا الاختلاف هو البغي بينهم. فماذا نفهم من هذا؟ نفهم أن الناس قابلين للاختلاف حتى لو جاءتهم نعم إلهية من السموات والأرض وما وراء السموات والأرض. وسبب الاختلاف ليس بالضرورة الجهل وعدم تبيّن الأمر، قد يكونوا يعلمون الحق وتبيّن لهم الأمر وعقلوا المعنى، لكن هذه البيّنة العلمية ليست كافية لعدم إحداث اختلافات، لأنه يوجد عامل وراء العوامل العلمية والإدراكية وهو عامل {بغياً بينهم}. والبغي راجع إلى أعمالهم وإرادتهم. وهذه تركها الله حرة للإنسان في هذه الدنيا. فالإرادة الحرّة أدّت إلى اختيار القوم لطريق البغي بين بعضهم البعض، ولو بإنكار العلم والكتب والعقل وبقية هذه القضايا، ولو كانوا يعلمون أن الله فضلهم على العالمين لكن يريدون أن يتفضل بعضهم على بعض فيبغي بعضهم على بعض، ولو كانوا يملكون العطايا المالية والنعم الغذائية والطبيعية، أيضاً هذا لم يكفيهم. ولو لو ألف نعمة أخرى، فهذا كلّه لا يكون سبباً مطلقاً لنتيجة عدم البغي بينهم.

هذا تشخيص الطبيب الشافي جلّ وعلا، فما هو العلاج؟ كيف نتصرّف مع الذين نعلم أنهم يبغون على بعضهم البعض، حتى بعد ما جاءهم العلم وبيّنات من الأمر وأوتوا كل النعم المادية والمعنوية؟ العلاج هو {إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.}. فلم يجعل القضاء بينهم بيد بشر، بل جعله بيده هو سبحانه. {إن ربّك يقضي بينهم}. ثم لم يجعل القضاء بينهم في الدنيا، بل جعله في الآخرة {يوم القيامة}. وهذا تحديداً في الأمور التي اختلفوا فيها {فيما كانوا فيه يختلفون}. يعني تركهم في الدنيا ليختلفوا، ويبقوا مختلفين، وأجَّل القضاء بينهم للآخرة وبيده هو سبحانه. ولم يقل لرسوله: فاقضِ بينهم فيما كانوا فيه يختلفون ومن رفض قضائك وأصرّ على رأيه في الاختلاف فاجلده تسعين جلدة ثم اسجنه في بئر مظلم على ينزع عن بغيه، أو ما شابه. كلّا. القضاء في الاختلافات بين

المنتسبين للعلم سيكون بيد الله وفي الآخرة. فأيما بشر يعطي نفسه سلطة القضاء بين المختلفين ويقهرهم على عدم إظهار الاختلاف فهو كافر بالله وبالآخرة ومتأل على الله ومنازع له في سلطانه جلّ وعلا.

إذن الاختلاف في أمور العلم واختلاف الناس لفرق وطوائف وأحزاب بسبب تلك الاختلافات العلمية هو أمر جائز في الدنيا، ولا يحقّ لمخلوق أن يتدخّل في حلّ الاختلاف بالقهر والإكراه ما بقيت الدنيا، حتى لو عرفنا معرفة يقينية لا شك فيها أن صاحب الرأي المختلف إنما أظهر الاختلاف بغيا على الآخرين واستطالة عليهم وتكبّراً عن قبول الحق وغير ذلك من صور البغي، حتى حينها يحق له البقاء على اختلافه وإظهار رأيه وله أن يبغي بذلك على غيره من أولي العلم والمنتسبين إليه. البغي على الآخرين في أمر العلم لا يكون إلا بظهور الاختلاف، أي الكاتم لاختلافه لا يكون باغياً على غيره، والله هنا يتحدث عن أناس يبغي بعضهم على بعض بعد ما جاءهم من العلم وأوتوا من بيّنات من الأمر. إذن يحق للباغي في أمر الدين إظهار بغيه الفكري بكلامه وبما لا يكون عدواناً مباشرة وتصرّفاً إكراهياً في مال أو نفس غيره، لأن القضاء في الاختلافات الدنيوية موكول إلى حكام الدنيا، كما قال الله "حتى يحكومك فيما شجر بينهم" و قال في داود "احكم بين الناس" وقال "وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالباطل". فما تعلّق بالأموال والنفوس يقضي فيه حكام الدنيا. لكن ما يتعلّق بالعلم والدين والكتب والنبوة والحكم والبينات والآيات وما شاكل فهو مخصوص بحاكم الآخرة جلّ شأنه {إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون}.

بعبارة أخرى وأصفى : الاختلافات على قسمين. اختلاف بياني واختلاف عدواني.

أمّا البياني، أي الاختلافات الكلامية والفكرية مخصوصة بالقاضي الإلهي في الآخرة.

وأمّا العدواني، أي المنازعات المادّية الإكراهية يجوز للقاضي البشري الفصل فيها في الدنيا.

٩٦١-{ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون.} أقول: هذه الآية تدلّ على وجوب وجود مساحة من التصرّف لكل إنسان لا يحقّ لغيره من الناس التدخّل فيها. لأنه لو جاز لكل فرقة من الناس في أي بلدة أن تكره الجميع على أمر ما، لجاز إكراه كفار قريش للنبي على اتباع أمرهم في كل شئ ولما كان له أن يعيش بينهم ثم يقول بأن ربّه في قلبه قال له {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها}. لكن من المقطوع به أيضاً أنه توجد مساحة من التصرّفات يحق لغيرك أن يكرهك على التصرّف فيها بنحو ما، مثلاً السرقة حين تعتدي على مال غيرك بغير حق أو الجروح التي حكم الله فيها بأنها "قصاص" سواء كره الجارح أم رضي، وما أشبه.

فنصل من هنا إلى أن القرءان يدلّ على مساحتين من العمل. أمّا المساحة حرّة ومساحة مقيّدة. الحرة هي التي تملك أن تعمل فيها ما تشاء بدون أن يكون لغيرك من الناس أن يقيّدك ويجبرك على شئ فيها، مثل ما ذكرناه في الدليل السابق وسمّيناه الاختلاف البياني، وهذا صنف فقط من أصناف هذه المساحة وليس الصنف الوحيد. وأمّا المساحة المقيّدة فهي التي يكون فيها إكراه لغيرك على شئ لا يريده هذا الغير، مثل سرقة ماله أو جرح بدنه بغير إذنه أو ما تلزم به نفسك بكامل إرادتك غير الخاضعة للإكراه.

ومن المساحة الحرة نفهم مبرر {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها}. وكون قريش الكافرة كانت ظالمة حين اعتدت على نفوس وأموال النبي والمسلمين بسبب عملهم الديني والدعوي أي الكلامي

الحر. ويحق لك أيضاً أن ترمي غيرك بأنه ممن يتبع هواه وأنه من الذين لا يعلمون، من نفس هذه المساحة الحرة.

٩٦٢-{أفرءيت من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكّرون.} أقول: لم يأمر الله الرسول بمعاقبة من اتخذ إلهه هواه وإن كان من أهل العلم. الذي يريد أن يتخذ إلهه هواه فهو حر ما لم يتجاوز إلى المساحة المقيدة في العمل. ولذلك ليس في الآية إلا خبر ووعظ لفظي، وليس فيه أمر مثلاً بتتبع الذين يتخذون إلههم هواهم وإقامة فرق تفتّش عنهم وتبحث عنهم بالقرائن والإشارات وبث الجواسيس لاستخراجهم. فتأمل.

٩٦٣-{وقالوا "ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر"، ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنّون. وإذا تُتلى عليهم ءاياتنا بيّنات ما كان حجّتهم إلا أن قالوا "ائتوا بءابائنا إن كنتم صادقين". قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون. ولله ملك السموات والأوض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون. وترى كل أمّة جاثية ، كل أمّة تُدعى إلى كتابها، اليوم تُجزون ما كنتم تعملون.} أقول: بالرغم من أهمّية ومحورية فكرة القيامة في القرءان، فها نحن نرى القرءآن يحفظ لنا كلام الذين أنكروا الآخرة واحتجّوا لأنفسهم، فحفظ إنكارهم وحفظ حجّتهم، ثم لم يردّ عليهم إلا بتلاوة الآيات و قول الكلمات والإخبار عن الواقعات. وليس في الآيات أي نوع من العقوبات القانونيات. فمتى ستفهم هذه الكائنات ؟

ولاحظ قوله تعالى {يوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون.} لاحظ كلمة {يومئذ} التي تشير إلى التخصيص. يعني يوم تقوم الساعة هو اليوم الذي خصصه الله لإظهار خسارة المبطلين. وليس يوم الدنيا. منافقو الأمم عادة يرغبون في إظهار خسارة الذين يرونهم من المبطلين في الدنيا، لأنهم في الواقع لا يؤمنون بالآخرة وهذا حال معظمهم، وأقلّهم قد يعتقد بشئ من الآخرة ظنّا وتخميناً فيرغب في إحراز الفائدة النفسانية والعاطفية في الفوز على مخالفيه في الدنيا. على أية حال، علامة المؤمن بالآخرة أنه لا يستعجل إظهار خسارة الكافرين به في الدنيا، أقصد الكافرين بالكلام وليس الكافرين المعتدين فإن المعتدي لا يهمّ إن كان مؤمناً أم كافراً بالمقالة والفكرة فحكمه في الدنيا واحد. فكما أن الله أمر بمقاتلة الذين كفروا من المعتدين، كذلك أمر بمقاتلة الذين ءآمنوا من المعتدين، "قاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله" هذا الحكم في المؤمنين من المتقاتلين كما تدلّ عليه أوّل الآية نصّاً قاطعاً "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا". خسارة المعتدي شئ، وخسارة المبطل في أمر الدين شئ. المعتدي يردّ عدوانه ويقتصّ منه عدلاً في الدنيا، لكن المبطل في أمر الدين حسابه في الآخرة. ولا يعبثنّ أحد بأحكام العدل ويخلط بين الأمرين ويظنّ أنه على شئ ويبرر عدوانه بخلطه وكذبه.

ولاحظ أيضاً التخصيص في قوله {ترى كل أمّة جاثية، كل أمّة تدعى إلى كتابها، اليوم تجزون ما كنتم تعملون.} لاحظ "اليوم" تجزون ما كنتم تعملون. وليس قبل اليوم. في الآخرة سيجزى على عمله، ولا يجوز بالتالي اشتقاق عقوبات في الدنيا لكل عمل كتب الله له جزاءً في الآخرة والزعم بأن هذا هو الجزاء العادل. الجزاء العادل بيد الله في الآخرة لا يجوز استعماله كدليل أو حتى كقرينة للجزاء العادل بيد البشر في الدنيا. هذا من الكفر والفرعنة. ويجوز بل يجب ردّ عدوان المعتدين ولو ادعوا بأنهم يعملون بحكم الله في الآخرة. هذا أقلّ ما يقال. وإن كان واقع مثل هؤلاء هو عادة العدوان الصريح والكفر الفصيح.

٩٦٤-{وإذا قيل "إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها"، قلتم "ما ندري ما الساعة إن نظنّ إلا ظنّاً وما نحن بمستيقنين". وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون. وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين. ذلكم بأنكم اتخذتم ءايات الله هزواً وغرّتكم الحيوة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون.} أقول: عوداً على بدء، فهنا بيّن الله مرّة أخرى تصريحاً لا تلميح فيه بأن عقوبة الذين يتخذون آيات الله هزواً ويستهزءون بها وبمضامينها العلمية حسابهم في الآخرة وبيده سبحانه. أمّا في الدنيا، فلهم أن يقولوا بأنهم لا يدرون ما الساعة ولا يدرون أي شئ من أمر الإيمان الحق إجمالاً ولهم أن تغرّهم الحيوة الدنيا ويعملوا السيئات الكفرية الناتجة عن إنكار الآخرة.

الخلاصة: من تكلّم ضدّ الإيمان واختلف بغياً لا يجوز قضاء البشر عليه في الدنيا. بل الله يقضي فيه في الآخرة. فهو حرّ في الدنيا، مأخوذ بعمله في الآخرة. {فلله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين.}

٩٦٥-{ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجلٌ مُسمّى، والذين كفروا عمّا أُنذروا مُعرضون.} من الآية ١ إلى الآية ٦. أقول: الآيات من ٣ إلى ٦ تتحدّث عن هؤلاء الذين كفروا من المشركين. ففي الآية ٣ تذكر إعراضهم عن الشرك والآخرة التي سيحاسبون فيها على شركهم. فالكلام هنا عن معرض عن الذكر ومصرّ على ضدّ مضمونه وهو التوحيد. فكيف تعامل القرءآن معهم؟

أ/ الآية ٤ تجادلهم من حيث مصدر عقيدتهم. {قل أرءيتهم ما تدعون من دون الله، أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات، ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم، إن كنتم صادقين.}. إذن هو يجادلهم في عقيدتهم، سواء كان في عقر دارهم أم خارجها، فهذه الآية من وجهها تبيح المجادلة في العقائد والإيمان مهما كان مقدّساً ومعظّماً عند الشخص. فكما أنه من حق الموحد مجادلة المشرك، كذلك من حق المشرك مجادلة الموحد، ولذلك تجد الله يذكر حجج المشركين أيضاً وكلامهم. لكن إذا دققنا في هذه الآية سنجدها تجادل في العقيدة من جهة مصدرها، وتحدد مصدرين محتملين لها. المصدر الأوّل هو الرؤية ، الثاني هو الكتابة. ويبدأ بالرؤية ثم يثنّي بالكتابة. ويجعل هذين المصدرين هما معيار الصدق. فبدأ بتحديد موضوع المجادلة، {قل أرأيتم ما تدعون من دون الله}. هذا هو الموضوع ، الشركاء الذين لا يعتقد بهم الخصوم نظرياً فقط بل إنهم يمارسون أعمالاً تدلّ على عقيدتهم وإيمانهم {ما تدعون} ففي الأمر دعاء، أي تصديق عملي للاعتقاد الفكري. فالكلام إذن مع خصوم من المشركين نظرياً وعملياً.

الحجّة الأولى {أروني} أروني أنا، ولا تقولوا لي فلان رأى وفلان من زمان رأى، بل أروني أنا الآن، بما أنكم تريدون منّي أنا أن أعتقد بما تقولونه، وأعمل ما تعملونه، فأروني. وهذا بحدّ ذاته يفتح باب الفردية في التعلّم والإيمان، بمعنى أن الفرد غير ملزم إلا بما يراه هو، ومن يريد منه الإيمان بشئ فعليه أن يجعله يراه هو ولا يقول له فلان رأى وأنت لن ترى بل تقلّد فلان وإلا نعاقبك. فالرسول هنا يقول {أروني} ولم يقل: أخبروني من رأى من قبلي أو في عصري. فتأمل جيّداً في الحجج وأبعادها. نكمل. {أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لم شرك في السموات}. بغض النظر عن قوّة هذه الحجّة فهذا ليس موضوعنا، لكن ما نلاحظه هو أن الرسول يطالب بأن يرى ما يثبت له صدق وجود الشركاء ومنفعة دعائهم من دون الله. والمفهوم منها هو التالي: أنتم تقولون بوجود أشخاص يمكن أن ندعوهم وحدهم من دون الله، وهؤلاء بالاستقلال عن الله يستطيعون إحداث الآثار في السموات والأرض، لأن دعاء الإنسان عادة يكون متعلّقاً بشئ سماوي أو بشئ أرضي، فلكي نبرر دعاء هؤلاء أروني ماذا خلقوا من الأرض حتى يثبت لي أن لهم تأثيرات أرضية فأدعوهم في أموري الأرضية وما أريده في الأرض، ولكي نبرر دعاء هؤلاء في الأمور السماوية أروني هل لهم شرك في السموات، في صناعتها أو ما فيها، حتى أدعوهم في أموري السماوية. فكما ترى الشركاء المقصودين في هذه الآية ليسوا من الأشخاص

المعدومين بالكلّية، لأن الكلام ليس عن وجود ذواتهم ولكن عن تأثيراتهم، ولذلك سيأتي في الآية بعدها تقرير الله لوجود أصل هؤلاء المدعوين "وهم عن دعائهم غافلون" فهذا يدلّ على أنهم موجودين لكنهم غافلون عن دعاء الداعين، وكذلك الآية بعدها "وإذا حُشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين". ولا يكون عدواً وكافراً إلا إن كان موجوداً. فالجدل في هذه الآيات عن أشخاص لهم وجود ولكن ليس لهم التأثير في الكون دنيا وآخرة كما يدعي الخصم. ولذلك الرسول يطلب رؤية أثر خلقهم في الأرض أو حجّة شراكتهم في السموات. إنكار وجود الشخص ليس مثل إنكار تأثير الشخص. فقد يكون موجوداً بدون التأثير المنسوب له، وقد يكون معدوماً بالتالي لا تأثير له فلا يأتي الجدل عن تأثيره إلا بنحو التنزّل للخصم لأخذه من أدنى الطرق إليه لكن الحق أن عدم ثبوت الوجود يُغني عن السعي في إثبات عدم التأثير لأن المعدوم لا يؤثر بذاته في شئ وهذا بديهي. المفيد من هذا التدبر هو أن تلاحظ دقّة الجدل القرءآني في القضايا، وكيفية تحديد موضوع الجدل ثم استعمال الحجج المناسبة له. فهذا كلّه يعلّمك فن الكلام ويفتح أبواب قبول حرية الكلام لأن الذي يعرف كيف يردّ على الكلام الباطل بل يراه فرصة لتبيين الحق فإنه لا يبالي بوجود الكلام الباطل بل يدعم وجوده حتى ينظر فيه ويحوّله إلى مناسبة لقول الحق.

الحجّة الثانية {ائتوني} مرّة أخرى، ائتوني أنا، ولا تقولوا لي فلان أوتيه من قبل أو لا يمكن أن نؤيتك أنت، أو مَن أنت حتى تطالب أن نؤتيك وإنّما أنت من العامّة تقلّد وأنت ساكت والا فلك السوط والسجن، أو أي شئ من هذا القبيل. كل هذا يناقض مضمون {ائتوني}. تريدون منّي أنا أو أؤمن، إذن {ائتوني}. {ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم}. إذن الكتاب والأثارة من علم. فالحجّة تطلب المصادر المكتوبة والمأثورة والمفهوم أن المأثورة المخالف للمكتوب هو المنطوق أو غير المتجسّد في مادّة بل المنتقل من شخص إلى شخص، ويمكن أن يكون الكتاب هو الكتب الإلهية والمأثور هو المحفوظ عن الرسل والأنبياء الأوّلين لأنه قال {بكتاب من قبل هذا} و"هذا" هو كتاب الله، ويوجد في قوله تعالى في آيات أخرى ما يعزز هذا التقسيم. أي كلام الله أو كلام رسول الله. من الواضح أن {كتاب من قبل هذا} لا يمكن أن يكون المقصود بها أي كلام مكتوب على أي ورق، لأن هذا سهل جدّاً ويمكن الإتيان بكتب موجود قبل نزول هذا القرءآن وفيها من الفظائع والأباطيل الشئ الكثير، فكتابة الكلمة على شئ لا يكون شاهداً على صدق مضمونها، وهذا بديهي، ويشهد القرءآن لهذا المعنى حين يذكر تحريف بعض الأقوام لكتبهم أو كتابة الأباطيل بأيديهم ونسبتها إلى الله فمجرّد كتابتها ونسبتها إلى الله لا يجعلها صادقة ولا هذه النسبة صادقة، ونفس الأمر يقال هنا في {كتاب من قبل هذا} فلا يكون أي كتاب من قبل هذا مطلقاً مصدراً للعلم وشاهداً على الصدق، بل المقصود {كتاب من قبل هذا} من جنس "هذا"، وهذا مفهوم من السياق وأسلوب العبارة، لأنه لو أراد أي كتاب مطلقاً لقال "ائتوني بكتاب" وسكت، ولا داعي لقيد {من قبل هذا}، ولو أراد أي كتاب مطلقاً لما وجد أي داعي في تحديد الكتاب ب"قبل هذا"، لأن ما "بعد هذا" أيضاً ينطبق عليه وصف الكتاب بالتالي يكون شاهداً على الصدق حسب تلك الفرضية. فالحق من التأمل في نفس العبارة ومن مجمل السياق القرءاني هو أن {كتاب من قبل هذا} أي كتاب إلهي ثابت النسبة إلى الله قبل هذا يتحدّث عن الشركاء الذين تدعونهم من دون الله. وشاهد آخر على هذا المعنى ويبيّن لنا سبب قيد {من قبل هذا} هو أنه لن يأتي كتاب من بعد هذا من الكتب الإلهية الخاصّة لأن محمد هو "خاتم النبيين"، فلن يناقض نفسه ويدّعي إمكانية وجود كتب إلهية من بعد هذا. لكن بما أن الفتح على الحكماء والأولياء وإيتاء الحكمة والكشف والوحي العام أيضاً ثابت في القرءان

ولا ينقطع إن شاء الله، فيوجد نوع آخر من الكلام الحق ليس من صنف الكتب الإلهية الخاصّة، ومن أجل هذا النوع ولكونه أنزل من النوع الأوّل أي الكتب الإلهية الخاصّة مثل القرءآن، قال {أو أثارة من علم}. وقيّد الأثارة بالعلم لأن الأثارة من جهل وظنّ وخرص لا تغني من الحق شيئاً. الأثارة تأتي بمعنى الشئ الذي اختصصت به أنت من دون غيرك، أو بشئ أثرته عن غيرك بمعنى نقلته عنه، أو شئ أثرته بواسطة شئ آخر بمعنى استخرجته منه. كل ذلك مقيّد بقيد العلم. ولأن الأثارة مقرونة بالكتاب، وذكر حرف {أو} الذي يشير إلى تساوي الدلالة إلى الصدق، فالمفهوم الأعلى هو الكلام المنقول غير المكتوب. فإذا عرفنا أن الكلام بشكل عام إما مكتوب في شئ أو منقول بواسطة نقلة، أي إما مكتوب وإما منطوق، كان المعنى: ائتوني بكتاب لله قبل هذا أو بكلام لأهل الله قبل هذا، فيه ما تدّعون. وسواء أخذناه بهذا المعنى أو بغيره مما يدور في فلكه، فالمقصود هو المصادر الكلامية العلمية.

إذن الحجّة الأولى تتعلّق بمشاهدة المعنى في الوجود بلا واسطة لسانية، والحجّة الثانية تتعلّق بمعرفة المعنى بواسطة لسانية. ولا يوجد وسيلة أخرى للمعرفة الإنسانية. فالناس إما ينظرون في الوجود فيعلمون وإمّا يثيرون ما قاله غيرهم من العلماء عن الوجود فيعلمون. رؤية أو قراءة. والرؤية أساس القراءة، والقراءة راجعة إلى الرؤية، ولذلك بدأت ب{أروني}، وثنّى ب{ائتوني}.

{إن كنتم صادقين}. فالصادق لابد أن يأتي برؤية واقعية أو بقراءة علمية. وغير ذلك يكون عمله على غير أساس مقبول، فله أن يأخذه لنفسه ولكن لن يملك الاحتجاج به على غيره فضلاً عن فرضه عليه في جميع الأحوال.

الحاصل من هذه الآية: النبي احتجّ على خصومه في إيمانهم. واحتجّ بالرؤية الذاتية والقراءة الذاتية. أي لم يقبل إلا حجّة يستطيع هو تمييزها ومعرفتها بنفسه الآن. والإنصاف يقتضي أن يجوز لخصوم النبي أن يستعملوا نفس هذا الأسلوب معه، ويطالبوه على صدقه بما طالبهم هو به لكي يثبت عندهم صدقه. وكما أنه استجاز مجادلتهم في إيمانهم والتدقيق معهم، كذلك يجوز لهم مجادلته في إيمانه والتدقيق معه. وفيه شاهد على كيفية التعامل مع المعرضين، فالتعامل ليس عنيفاً لكنه كلامياً جدلياً.

ب/الآية ٥ تجادلهم في الإخبار عن الغيب الحاضر. {ومن أضلّ ممن يدعوا من دون الله مَن لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون.}. هنا يقول لهم أن الشركاء لا يستجيب لهم، بل هم عن دعائهم غافلون. وهذا ادعاء لا يصدقه الخصوم بطبيعة الحال، لأنهم سيقولون بضدّ هذه الحجّة وسيقولون "بل إنهم يسمعوننا ويستجيبون لنا ولا يغفلون عنّا طرفة عين". فما وجه حجّة النبي إذن؟ وجهها الأبرز هو دعوى مقابل دعوى. فلأن الخصوم لا يستطيعون البرهنة على صدق ما يدعونه، حسناً، نحن أيضاً سندعي شيئاً بلا برهان، ولا يوجد سبب عقلي يجعلكم تقبلون بواحد من الادعائين، فبما أنهما تساوياً سقطا معاً إذ لا يمكن قيامهما معاً. أنت ترجم بالغيب، حسناً واعتبرني أنا أيضاً أرجم بالغيب، فما الفرق بين رجمي ورجمك؟ إن كنت لا تقبل منّي لأني أرجم بالغيب، فلا تقبل من نفسك لأنك أيضاً ترجم بالغيب. الحكم في الأقوال المشتركة في صفة ما هو حكم واحد من حيث النسبة لهذه الصفة. أنت تقول يسمعون أنا أقول لا يسمعون. أنت تقول لا يغفلون أنا أقول غافلون. وهذا أسلوب قوي في المجادلة. هذا وجه. ويكشف لنا عن أسلوب في الجدل لطيف مع الذين يرجمون بالغيب، فنردّ دعواهم بدعوى تناقضها حتى إن لم نأت على برهان عليها. لأنك إذا لاحظ ليس في هذه الآية ولا ما قبلها ولا ما بعدها أي حجّة إيجابية من طرف الرسول، يعني الرسول لم يقل "لم يخلقوا شيئاً من الأرض بدليل كذا

وكذا". ليس في الآية ذكر أدلّة، لكن مطالبة وأسئلة. أروني كذا، ائتوني بكذا، من أضلّ من كذا. هذه كلّها مطالبتها وادعاءات بلا براهين، نعم وردت براهين في آيات أخرى، لكن كلامنا عن هذه الآية تحديداً. فهذا الأسلوب نافع في الجدل في مثل هذه الموارد. ومن هنا نأخذ جواز المجادلة بهذا الأسلوب، وهو الادعاء الخالي من البرهان. فليس كل مجادل مضطرّ إلى ذكر البراهين الإيجابية على مطالبه.

ت/الآية ٦ تجادلهم في الإخبار عن الغيب المستقبل. {وإذا حُشِرَ الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين.}. هذا كلام عن الحشر وأخبار عن تفاصيله فيما يخصّ الشركاء. فإن أخذنا أن الخصوم يؤمنون بالحشر ويدعون أن الشركاء سيكونون لهم شفعاء ويفعلون لهم الخير حينها، كان هذا الادعاء الغيبي في مقابل ادعائهم الغيبي كما مضى في الآية السالفة. وإن أخذنا أن الخصوم لا يؤمنون بالآخرة، كان هذا ردّاً مضاعفاً، أي فيه إثبات ما نفوه من أمر الآخرة، وفيه تأكيد على بطلان فائدة عبادتهم الشركية. وكما ترى الآية ليس فيها برهان إيجابي غير مجرّد الإخبار ، لا أقلّ حسب صورة الآية وإلا فالاستنباط منها يُخرج البراهين المقصودة وكلامنا على مستوى النصّ الظاهر في هذا المقام. فبما أن القوم يرجمون بالغيوب، فحسناً اعتبرونا أيضاً نرجم بالغيوب، وانظروا هل ستقبلون رجمنا أم لا؟ فإن قبلتموه وجب عليكم ترك شرككم، وإن لم تقبلوه كان تحكمّاً بغير سبب معقول.

الخلاصة من كل ما مضى من آيات: اترك الخصم يجادل كما يشاء، وجادله أنت بما يناسبه كما تشاء. وليس في الآيات كلّها أن الله يأمر بمعاقبة أحد من هؤلاء المشركين بوجه من العقوبات القانونية سواء قبل سماع الآيات القرءآنية أو بعدها أو حتى لو أعرضوا عنها بالكلّية. اقرأ الآيات وسترى بنفسك إن شاء الله.

٩٦٦-{وإذا تُتلى عليهم ءاياتنا بيّنات، قال الذين كفروا للحقّ لمّا جاءهم، "هذا سحر مبين". أم يقولون افتراه قل..} أقول: الآية الأولى هي محلّ الشاهد إلى قوله "مبين"، وإنّما ذكرت بداية الآية بعدها حتى أبيّن أنها دخلت في قول جديد للكافرين. فالآية الأولى تامّة.

وكما ترى، ليس في الآية أي أمر بمعاقبة الذين يكفرون بالحقّ لما جاءهم، أو للذين يطعنون في الآيات البيّنات حين تُتلى عليهم.

بل زيادة على ذلك، ليس في الآية ولا ما بعدها ردّ منفصل على قولهم "هذا سحر مبين". لكن اكتفى بإظهار بطلان وصفهم في قوله {ءاياتنا بيّنات} و قوله {للحقّ لما جاءهم}، فوصف الآيات بأنّها بيّنات وأنها حق، فلما وصفوها بأنها سحر مبين، كان وصف الله كاف لردّ وصف الكافرين من باب ردّ الكلمة بمثلها. ولم يزد على ذلك.

٩٦٧-{أم يقولون "افتراه" ، قل "إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً ، هو أعلم بما تفيضون فيه ، كفى به شهيداً بيني وبينكم، وهو الغفور الرحيم. قل ما كنتُ بدعاً من الرسل وما أدري ما يُفعَل بي ولا بكم إن أتّبع إلا ما يوحى إليّ وما أنا إلا نذير مبين. قل أرءيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فامن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين.} أقول: قال الذين كفروا كلمة واحدة وهي {افتراه}. ورداً على هذه الكلمة أجاب الله بأربعة أسطر. وليس في كل الأجوبة إلا {قل} {قل} {قل}. ليس فيها عنف ولا عقوبة. وهذا بالرغم من أن قولهم {افتراه} طعن في القرءآن وفي الرسول في آن واحد، لأن المفتري ظالم من حيث أنّه مُفتري، والكلام المُفتَرى باطل من حيث هو مُفتَرى.

وكما ترى ليس في الآيات أمر من الله بارتكاب أي عنف أو عقوبة مقابل هذا الطعن، بل اكتفى بالردّ عليهم بأقوال.

٩٦٨-{وقال الذين كفروا للذين ءامنوا "لو كان خيراً ما سبقونا إليه" ، وإذ لم يهتدوا به فسيقولون "هذا إفك قديم". ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدّق لساناً عربياً ليُنذر الذين ظلموا وبُشرى للمحسنين.} أقول: قولان للذين كفروا يطعنون به على الرسل والقرءآن ويستكبرون عليهم. وكما ترى ليس في الآيات إلا مناقشة كلامية لهم وإبطال لكلامهم بكلام. لا عنف.

٩٦٩-{والذي قال لوالديه "أُفّ لكما، أتعداننى أن أُخرَج وقد خلتِ القرون من قبلي" ، وهما يستغيثان الله "ويلك ءامن، إن وعد الله حق"، فيقول "ما هذا إلا أساطير الأوّلين". أولئك الذين حقّ عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس، إنّهم كانوا خاسرين.} أقول: في هذه الآيات ثلاثة أنواع من الأقوال.

النوع الأوّل، شخص يقول لوالديه {أفّ لكما}. وهذا بالرغم من أن الله قال "لا تقل لهما أفّ". كما أن إبراهيم قال لوالده وقومه "أفّ لكم". فالتأفف هنا لم يكن في سبيل خدمة الوالدين بل كان من أجل دعوة فكرية يريد الوالدين من الولد الإذعان لها وتصديقها. ولا تجد الله في هذه الآيات يأمر بمعاقبة من يقول لوالديه "أفّ لكما" حتى لو كان يقولها وهو يخاصم في إبطال الآخرة والنبوة.

النوع الثاني، شخص يحتجّ لإبطال إيمان صحيح في القرءآن. وذلك في قوله {أتعداننى أن أُخرَج وقد خلتِ القرون من قبلي". وأيضاً لا نجد الله يردّ إلا بخبر ينبئنا فيه بخسارة من كان على هذه الشاكلة. خبر لا أمر.

النوع الثالث، شخص يطعن في مضمون الإيمان الصحيح في القرءآن. وذلك في قوله {ما هذا إلا أساطير الأولين}. وأيضاً لا يوجد أمر بمعاقبة هذا الطاعن والساخر.

إذن لا يحقّ لوالد أن يأمر بمعاقبة ولده أو يعاقبه من أجل كلام قاله له، حتى لو كان يخاصمه في إيمان صحيح يقيني، فضلاً عمّا سوى ذلك من هراء الوالدين واستكبارهم وخرافاتهم. وحسابهم في الآخرة عند الله تعالى الذي يعلم حقّ القول على مَن ولم يحقّ على مَن، ومن يستحق الخسارة ومن يستحق الفوز ويتفضّل عليه به.

٩٧٠-{واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف}. الآيات من ٢١ إلى ٢٦. أقول: رسول قوم عاد قال لقومه {أراكم قوماً تجهلون} وهذا طعن مباشر فيهم. وتكلّم عليهم بكلام يرفضونه، لكنّهم حسب هذا النص قالوا له {قالوا "أجئتنا لتأفكنا عن ءالهتنا ، فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين"}. وهنا الظاهر أنهم اكتفوا بمجادلته وطلب ما طلبوه، أي لم يهددوه بعنف مباشر بل تركوه يتكلّم معهم وحتى يطعن فيهم كقوم بأنهم {قوماً تجهلون}. وكما ترى، الرسل أكثر الناس استعمالاً لمبدأ حرية الكلام، حتى في الطعن في أقوامهم وثلبهم بالجملة. ثم عقاب قوم عاد لم يكن على يد الرسول، بل بيد الله تعالى، ولذلك قال الرسول لهم {إنّما العلم عند الله، وأبلّغكم ما أُرسلتُ به، ولكنّي أراكم قوماً تجهلون.}. لأنهم طلبوا منه هو أن يأتي بما وعدهم من العذاب العظيم حين قال لهم {إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم}. فخوفّهم عذاب يوم عظيم إن عبدوا غير الله، فطلبوا منه أن يأتيهم بهذا الوعد {فأتنا بما تعدنا} فنسبهم إلى الجهل بوظيفته، لأن وظيفته هي التبليغ فقط، والله يأتي بما شاء حين يشاء بحسب علمه. فالمعنى إذن: أنا رسول وظيفتي التبليغ بالكلام فقط. وما أنذركم به يأتي به الله إن شاء. ومثل الرسول هنا كمثل شخص قال لقومه "في يوم كذا ستمطر السماء، فمن أراد أن لا يبتلّ فليدخل بيته". الرسول لا يخترع المطر، ولم يحدد وقت

نزوله، بل هو مخبر عن واقعة كونية ستحدث باستقلال عن صنعه، بل رب الكون سيفعلها، والرسول جاء رحمة لمن لا يريد أن يبتلّ من المطر. فالذين يطلبون من الرسول أن يأتي بالمطر هو قوم يجهلون فعلاً. الرسول يقول والله يفعل، والنجاة لمن يعقل.

لاحظ العقوبة الإلهية لقوم عاد. العقوبة كانت على قسمين. خطاب وعذاب. تقول الآية {فلمّا رأوه عارضاً مُستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا، بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم.}. فعبارة {بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم} هي خطاب لهؤلاء الذين قالوا {هذا عارض ممطرنا}. وليس إخبار من الله لنا نحن أثناء قصّ القصّة علينا بدليل ضمير الجميع {استعجلتم به} فهو يكلّم القوم الذين استعجلوا العذاب وهم الذين قالوا للرسول {فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين}. وبناء على ذلك، العقوبة كانت خطاب عن العذاب، والعذاب نفسه. لماذا؟ لأنهم صدر منهم أقوال وأفعال. أقوال مثل ردّهم على الرسول ومثل اتخاذ الآلهة الباطلة ودعائها وما شابه من أقوال. أفعال مثل الأفعال التي اقتضت تعذيب الله لهم مما تفعله الأمم الكافرة عادة. فكان العدل هو خطاب مقابل الأقوال، عذاب مقابل الأفعال. {كذلك نجزي القوم المجرمين}.

فالجزاء لا يكون إلا بيد الله تعالى ما دام الكافر يقول ويفعل في أمر الله تعالى. وأمّا عقوبة الإنسان للإنسان فتكون من قبيل القصاص وما شابه مثل قوله تعالى "فإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به" وما شاكل ذلك. فلا يقتصّ لدين الله ولرسل الله من المتكلّمين ضدّهم والكافرين برسالتهم إلا الله تعالى، الاقتصاص الذي فيه عذاب أليم وهلاك مبير. والإنسان له أن يجادل الإنسان بأمر الله مثل "وجادلهم بالتي هي أحسن" وما أشبه.

{إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون.} فلم يعاقبهم الرسول لجحدهم بآيات الله والاستهزاء بمضامينها. إذ ليس هذا من مهامّ الرسل ولا صلاحياتهم.

{حاق بهم ما كانوا به يستهزءون} وهذا شاهد على أن الحقيقة الواقعية هي المدافع الحاسم عن الحقيقة الواقعية. فالذي يستهزئ بالحقائق، تصفعه الحقائق. والذي يزعم أنه يدافع عن الحقائق بالعدوان والظلم لا يكون عادة إلا شخصاً ائتفك أوهاما ونحت أوثانا يريد من غيره التظاهر بعبادتها من أجل أغراضه الدنيوية وأمراضه النفسانية. أمّا الحق فمن استهزأ به حاق به. لم يضع الله عقوبة قانونية على المستهزئ بالحق. لأن أوّل عقوبة ينالها المستهزئ بالحق ورافضه هي حرمانه من معرفة الحق ومنافعه.

٩٧١-{فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة، بل ضلّوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون.} أقول: هذه الآية شاهد آخر على مبدأ الحقيقة الواقعية هي المدافع الحاسم عن الحقيقة الواقعية. فهؤلاء الذين افتروا آلهة وعقائد باطلة، مهما قلنا لهم ورفضوا وجادلوا وعاندوا، فإن ساعة احتياجهم لنصر هذه الآلهة الباطلة ستكون ساعة اكتشافهم أنهم كانوا ضالّين وأفّاكين، لأنهم لن ينصرونهم في هذه الساعة وهم في أمسّ الحاجة إلى النصر، حينها يعرفون حقيقة ما قاله الرسل. وكذلك الأمر في كل حقيقة. الحقيقة التي لا تستطيع أن تدافع عن نفسها بنفسها، لا تستحق أن يدافع أحد عنها.

٩٧٢-{وإذ صرفنا إليك نفراً من الجنّ يستمعون القرءآن فلمّا حضروه قالوا أنصتوا فلمّا قُضي ولّوا إلى قومهم منذرين. قالوا "يا قومنا إنّا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى مُصدّقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق

وإلى طريق مستقيم. يا قومنا أجيبوا داعي الله وءامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجِركم من عذاب أليم. ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين.} أقول: في هذه الآيات عن الجنّ دليلان.

الدليل الأوّل: الدعوى بالدعوى. كان بعض قوم النبي يزعم أنه يتّصل بالجن ويحصل من الجنّ على معلومات وكلمات وأشعار وما أشبه من رسائل. وفي هذه الآيات-في بعض مستوياتها-نجد ردّاً على هذه الدعوى بدعوى مثلها وهي أن الجنّ ءآمنوا بالقرءآن وصاروا من رسل رسول الله لقومهم من الجنّ ! فليس أسهل من إبطال دعوى الراجم بالغيب إلا أن تلقي عليه دعاوى غيبية تعارضها. فإن كان يزعم أن الجنّ يأمرونه بالشرك وأنّهم شركاء لله، فها نحن نزعم أن الجنّ يأمرون بالتوحيد وأنهم عبيد لله. فلا حاجة لأكثر من هذا الأسلوب العادل في الردّ على أهل الرجم بالغيب.

الدليل الثاني: غير المجيب حرّ من المجيب. وأقصد أن الذي لا يجيب داعي الله ورسله لا يحقّ للذي أجاب داعي الله أن يتعرّض له بشئ من العدوان والعنف. فها هم الجنّ يذكرون أسباب الإجابة وحال غير المجيب. أما أسباب الإجابة فهي {أجيبوا داعي الله وءامنوا به، يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم}. إذن أجيبوا إن أردتم المغفرة والإجارة من العذاب الأليم وهو عذاب الله في الآخرة. أما حال غير المجيب فقالوا {ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين}. إذن عدم الإجابة لن تجعلك تفلت من يد الله ولن يغني عنك أي أولياء من دون الله واعلم أنك في ضلال مبين. إذن أخبار في أخبار. فلا إكراه في الإجابة ولا إكراه على عدم الإجابة. أنت حرّ في الإجابة وعدمها، ونحن نخبرك بما نعلمه بواسطة كتاب الله ورسوله، وأنت تفعل ما تشاء بهذا الخصوص. يعني هذا صورة أخرى لمبدأ "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر". وحيث أن غير المجيب مثل المجيب قد يتكلّم عن سبب قراره، ويردّ عنه ويجادل عنه، فكلاهما له نفس الحرية في هذا الأمر. وليس في كلام الجنّ الذين صاروا رسل رسول الله أي تعريض بعقوبات لمن يرفض الإيمان الجديد الذي استمعه الجنّ وصاروا به مباشرة من رسل الله. لم يقولوا: استمعوا أيها الجن هذا هو الإيمان الحق وعندكم ثلاثة أيام ثم سنمسح الأرض الجنّية بمن لا يؤمن، أو شئ من هذا القبيل. والايات واضحة فراجعها بعين مفتوحة ، والله هو الفتّاح العليم.

٩٧٣-{ويوم يُعرَض الذين كفروا على النار، "أليس هذا بالحق"، قالوا "بلى وربّنا"، قال "فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون". } أقول: هذه من أعظم الآيات في تقرير الحريّات. وهي شاهد عظيم وخطير على مبدأ دفاع الحقيقة عن ذاتها. فالذين كفروا بالرغم من كل إنكارهم لأمر الآخرة وتشددهم فيه، حين واجهتهم حقيقة الآخرة لم يكتفوا بالإجابة ب{بلى} على سؤال {أليس هذا بالحق}، بل زادوا على البلى بالحلفان {بلى وربّنا}. حينها سيعلمون علماً ذوقياً ما هي النار التي كفروا بحقيقتها من قبل. فحقيقة النار هي المدافع الأكبر عن حقيقة النار. وما على الذي يعلم حقيقة النار إلا أن يدلّ عليها من باب الرحمة بالناس بواسطة الإخبار.

٩٧٤-{فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل، ولا تستعجل لهم، كأنّهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار، بلاغ، فهل يُهلَك إلا القوم الفاسقون.} أقول: هذا هو الأمر والنهي بالنسبة للرسول. فبعد أن ذكر كفر الكافرين، ومجادلة المبطلين، وإنكار الجاحدين، واستهزاء المستهزئين، ختم كل ذلك بأمر ونهي. أمّا الأمر فهو {فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل}. وقد قرأنا عن أولي العزم من الرسل في

القرءآن فلم نجد واحداً منهم مسّ شعرة من شخص لأنه لم يؤمن أو لأنه استهزأ وكفر وطعن وسخر من ربّه ومنصبه ورسالته. لا الله أمرهم، ولا هم فعلوا ذلك من عند أنفسهم. فكما أن أولي العزم صبروا على كل ذلك، كذلك أنت يا محمد يا رسول الله {فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل}. هذا بالنسبة للأمر. أمّا النهي، {ولا تستعجل لهم}. يعني لا يكفي أن تصبر، بل حتى لا تستعجل وقوع العذاب عليهم فلا تدع عليهم ولا تجعلك في نفسك رغبة سرعة وقوع العذاب عليهم، فإلى هذا الحدّ ينهاه عن رغبة، مجرد رغبة، استعجال العقوبة الإلهية. فإلى متى عليه أن يصبر؟ إلى أن يأتي يوم القيامة، فقد قال له بعدها مباشرة مفسّراً سبب الأمر والنهي في صدر الآية {كأنّهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار}. وذلك يوم القيامة. فعليك بالصبر وعدم الاستعجال لهم إلى أن يأتي هذا اليوم. فكل من يزعم أن الصبر كان مؤقتاً بظرف دنيوي ثم تغيّر، ولم يعد على النبي أن يصبر بعد تغيّر الظرف، فقد كفر. أولوا العزم من الرسل لم يصبروا مؤقتاً، بل قضوا عمرهم في الصبر. كذلك النبي المأمور بأن يصبر مثلهم كذلك. نصّ الآية من أوّلها إلى آخرها يدلّ على ذلك. {كأنهم يوم يرون ما يوعدون} في هذا الوقت سيعلموا عاقبة كفرهم، وليس قبله وجحدهم واستهزائهم.

الخلاصة: في الدنيا على الرسول البلاغ والصبر، ويوم القيامة يُجازى الإنسان على الكفر.

٩٧٥-{الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله ، أضلّ أعمالهم.} أقول: الصدّ عن سبيل الله يحتمل أن يكون بالقول وبالفعل. وقد وردت أمثلة على النوعين في القرءان. فمن الصدّ عن سبيل الله بالفعل مثلاً مقاتلة المؤمنين حتى لا يدخلوا المسجد الحرام، والقتال فعل قهري متوجّه على الآخر غير المريد له. ومن أمثلة الصدّ بالقول هو قوله تعالى "يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم". فهنا الإرادة ظهرت بالفوه أي بالقول واستعمال ألفاظ معيّنة. ويمكن ضرب أمثلة أكثر على النوعين من القرءان. إذن قد يكون الصد عن سبيل الله بالقول فقط أو بالفعل فقط أو بالقول والفعل معاً.

في الآية محلّ الشاهد، لم يحدد الله عن أي نوع من النوعين يتحدّث. {الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله}. فما جزاء هؤلاء؟ الجزاء هو {أضلّ أعمالهم}. لاحظ أنه لا توجد عقوبة محددة مأمور بها الرسول أو غيره من الحكام لينزلوها بهؤلاء الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله. بل الجزاء هنا هو شئ بيد الله تعالى، فالله هو الذي سيضلّ أعمالهم. والجزاء متعلّق بمصير أعمالهم وليس بأنفسهم في الدنيا.

النتيجة أنه لا يمكن الاستدلال بهذه الآية على شئ من التقييد الإكراهي القهري للمتكلّمين الذين يريدون أن يصدّوا عن سبيل الله بأفواههم وألفاظهم. ونفس الأمر يُقال عن الذين كفروا ويريدون إظهار كفرهم هذا بأقوالهم. فلا يوجد في الآية ما يقيّد حرية هؤلاء في إظهار كفرهم وصدّهم بكلامهم.

٩٧٦-{فإذا لقيتم الذين كفروا ، فضرب الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق ، فإمّا منّاً بعدُ وإمّا فدآء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلوا بعضكم ببعض ، والذين قُتلوا في سبيل الله فلن يُضلّ أعمالهم.} أقول: هذه أيّة مهمّة جداً في الباب ، فنتأملها جيّداً.

هنا يوجد حكم إكراهي قهري لقوم موصوفين بأنهم {الذين كفروا}. فهل المقصود هم كل الذين كفروا بكل معنى من معاني الكفر؟ هذا الاحتمال باطل قطعاً. أوّلاً لأننا لو أخذناه بهذا المعنى المطلق لدخل فيه كل مؤمن مسلم محسن أيضاً من حيث أنه لا يخلوا إنسان من صدور شئ من كفر النعمة منه في وقت أو في آخر، وحتى أصغر الذنوب يُعتَبَر كفراً بدرجة ما مهما قلّت وصغرت كانت من اللمم. كما أن الشرك مثلاً له درجات منها أصغر درجة من الرياء والنظر للآخرين في العمل وترك العمل، حتى أصغر خاطر يمرّ بالنفس بهذا الخصوص وإن أسرّه الإنسان في نفسه يُعتَبَر من درجات الشرك. فإذا أخذناه بهذا المعنى لوجب أن نضرب رقاب كل إنسان ظهر منه أدنى شئ من معنى الكفر لأنه حينها سيدخل تحت {الذين كفروا}. وهذا واضح البطلان لأن الله لم يأمر ويسمح بضرب رقاب الجميع لا في هذه الآية كما سنرى ولا في غيرها. هذا أوّلاً. البرهان الثاني على أن المقصود هنا ليس كل الذين كفروا بل صنف محدد منهم هو نفس الآية، نفسها لا غيرها. لأن الآية تتحدث عن حالة حرب بين الذين ءامنوا والذين

كفروا. هذا نصّ الآية وحروفها وليس استنباطاً منّا ولا من غيرنا. قال الله في الآية ذاتها {حتى تضع الحرب أوزارها}. فالآية تتحدث عن الذين كفروا المحاربين للذين ءامنوا. السياق يحدد الألفاظ ويخصصها. لا يجوز اقتطاع لفظة من الآية واعتبارها مجرّدة ثم أخذ المعاني منها خصوصاً أن هذه المعاني تناقض نفس الآية فضلاً عن غيرها من الآيات. فحتى مثلاً {فإذا لقيتم}. ما معنى {لقيتم} هنا؟ اللقاء بالمعنى المطلق قطعاً غير مُراد، لماذا؟ لأن اللقاء مطلقاً يقتضي أن نقتل حتى الأسرى الذين أمر الله فيهم في هذه الآية بأمر محدد واضح وهو واحد من اثنين {فإمّا مَنّاً بعدُ وإمّا فداء}. المنّ أن نطلقه بدون مقابل، والفداء أن نطلقه بمقابل مالي أو يحتمل غير مالي من قبيل تبادل الأسرى وما أشبه. فلو كان المقصود باللقاء في قوله {فإذا لقيتم} هو أي لقاء بكل معاني واحتمالات اللقاء لوجب أن نقتل الأسير فوراً بمجرّد أن نلقاه، فكيف يأمر بعدها بأن نشدّ الوثاق أي أن نأسره حتى يكون قابلاً بعد ذلك للمنّ أو الفداء. فما معنى اللقاء إذن؟ معناه اللقاء في الحرب. أي حين يلتقي الجيش بالجيش للقتال. ولذلك قال في آخر الآية {والذين قُتلوا في سبيل الله}. فهنا يتكلّم عن قوم سيتعرّضون للقتل. البرهان الثالث أن المقصود صنف مخصوص من الذين كفروا وهم المحاربين ووقت القتال فقط هو قوله تعالى {حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق}. فلو كان المقصود أن نضرب رقاب كل الذين كفروا بناء على {فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب} وليس فقط المقاتلين منهم، لوجب أن لا يوجد محلّ لحكم شدّ الوثاق والأسر والمنّ والفداء الوارد بعدها. إذ كيف تمنّ أو تفدي إن كانت رقبته مضروبة. هذه ثلاثة براهين من نفس الآية، فضلاً عن بقية الايات في كتاب الله، كلّها تدلّ على ثلاثة: الأول هو أن {الذين كفروا} هنا هم المقاتلين للمؤمنين. الثاني هو أن حكم ضرب رقابهم مخصوص فقط في حال قتالهم أثناء المعركة وحين لا يستسلمون للأسر وشدّ الوثاق بل يستمرّون في القتال ويرفضون الاستسلام. الثالث أن هذه الأحكام بضرب الرقاب أو شدّ الوثاق في هذه الآية محدودة بظرف مؤقت وهو الحرب {حتى تضع الحرب أوزارها}. فأخذ هذه الآية في غير هذا المورد المحدد والظرف المؤقت وبالتفاصيل الواردة في الآية ذاتها والقيود المعنوية والعملية فيها والشروط المذكورة في نصّها ، هو من التحريف والعدوان الفظيع.

ثم لاحظ أن الله حين يريد من الناس أن تنفذ حكما معيّناً فإنه ينصّ على ذلك في صيغة الآية. لاحظ أن الكلام هنا موجّه للذين ءامنوا {فإذا لقيتم} هذا خطاب لهم، {فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق} و كذلك قوله {ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبيلوا بعضكم ببعض} وهنا ينصّ على أن هذه الأحكام المطلوب منهم هم أن ينفذوها ولا يكلوها إلى الله تعالى ومشيئته وفعله المباشر في الكون. فالله لم يشأ أن ينتصر منهم بنفسه، بل أراد أن يبلوا المؤمنين بالكافرين، والكافرين بالمؤمنين. أي هو حكم موكول للناس ليطبقوه.

الخلاصة: هذه الآية تتكلّم عن حالة الحرب. فتأمر بضرب رقاب الذين كفروا من المقاتلين الرافضين للاستسلام. وتأمر بشدّ وثاق الذين كفروا من المقاتلين المستسلمين، ثم تأمر إمّا بالمنّ على هؤلاء بالإطلاق أو بأخذ الفداء مقابل إطلاقهم وتُقدِّم ذكر المنّ على الفداء. وكل هذه الأحكام تزول بزوال الحرب. والمأمور بتنفيذ هذه الأحكام هم الذين ءامنوا، ولا يجوز لهم أن يكلوها إلى الله تعالى ومشيئته لأن الله أراد أن يبلوا بعضهم ببعض ويتخذ منهم شهداء يُقتَلون في سبيله.

الحاصل: ليس في هذه الآية ما يقيّد المتكلّمين من الذين كفروا. لكن فيها جزاء للمقاتلين من الذين كفروا.

٩٧٧-{والذين كفروا فتعساً لهم وأضلّ أعمالهم. ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم. أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمَّر الله عليهم وللكافرين أمثالها.} أقول: هنا مرّة أخرى نجد أن {الذين كفروا} غير مخصوصين بالمحاربين منهم. فالذين كرهوا ما أنزل الله هم من الذين كفروا. وكره ما أنزل الله قد يظهر بالقول أو بالفعل أو بكلاهما وقد لا يظهر بل يكمته الإنسان في نفسه. ومعلوم أن درجات كره ما أنزل الله كثيرة، وقد ذكر الله أن بعض المؤمنين قد يكره شئ مما أنزله الله كما ورد في سورة الأنفال "كما أخرجك ربّك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون. يجادلونك في الحق بعد ما تبيّن كأنّما يساقون إلى الموت وهم ينظرون." فهذا يدلّ على أن الإنسان قد يكون من المؤمنين، ومع ذلك يكره شئ من الحق بل يجادل في الحق وليس في أي حق بل يجادل في الحق بعدما تبيّن، ويكرهه كره المساق إلى الموت وهو ينظر. فبناء على آيات سورة محمد محلّ نظرنا الحالي التي وصفت الذين كفروا بأنهم الذين كرهوا ما أنزل الله، فهذا يعني أن المؤمنين المذكورين في سورة الأنفال قد اتصفوا بالكفر حين كرهوا ما أنزله الله من الحق المبين على رسوله الأمين وكرهوه كرهاً شديداً وليس أي كره. وهذا يشهد بما مرّ في الدليل السابق من أن الكفر درجات، وقد يتّصف ببعضها المؤمنين، ولا ينفي عنهم هذا وصف الإيمان. مع ملاحظة أن كره المؤمنين ذاك قد ظهر في صورة كلامية وهي الجدل في الحق بعدما تبيّن. وكما ترى في الآيات محل نظرنا، ليس فيها إلا وصف للذين كفروا، وفيها مصيرهم الذين سيكون بيد الله، وفيها تذكير لهم بالأمم السابقة التي دمّرها الله وقال {وللكافرين أمثالها}. وكما كانت تلك بيد الله، فهذه أيضاً ستكون بيد الله.

الحاصل: ليس في هذه الآيات أي أمر للمؤمنين بمعاقبة الذين يكرهون ما أنزل الله، حتى لو عبّروا عن كرههم هذا كما عبّر الذين من قبلهم من جهة الكلام. ثم بقية الأحكام كما مرّ معنا. المهم أن نلاحظ أن هذه الآيات غير قابلة للاستشهاد بها على جواز معاقبة الذين ءامنوا للذين كفروا من الكارهين ما أنزل الله. وإنّما لهم أن يذكّروهم بمصيرهم، ويعظوهم بما حصل لمن قبلهم من باب إيصال الرسالة القرءانية لهم. وهذا بحدّ ذاته يشهد أن كفرهم وكرههم لم يتجاوز التعبير اللفظي والعمل الشخصي غير المجاوز على الآخرين بالإكراه المرفوض غير العادل، وإلا لو كان من قبيل القتال والحرب لما ذكر الله الموعظة والتذكير بل لذكر ضرب الرقاب وشدّ الوثاق كما ذكره في الآية الرابعة من سورة محمد. السياق يحدد معنى الألفاظ.

٩٧٨-{وكأين من قرية هي أشدّ قوّة من قريتك التي أخرجتك ، أهلكناهم فلا ناصر لهم.} أقول: هذه الآية لا تدخل مباشرة في مسألة الكلام التي نبحثها. لكن فيها قرينة مهمة على أصل يشرح آيات القتال في كتاب الله. {قريتك التي أخرجتك}. قرية النبي أخرجته، وهذا الأخراج من الديار عقوبة إكراهية قهرية منهم عليه. ورداً للظلم بمثله، والعدوان بمثله، والإكراه بمثله، جاءت آيات القتال وما حولها. فيستحيل عقلاً وعدلاً وشرعاً أن تؤخذ الآيات النازلة في قضية متكلّم أخرجه قومه بالإكراه وقاتلوه من أجل تبرير الاعتداء على المتكلّمين. هذا ليس فقط من الجهل المطلق، بل هو من الغباء والسخف المطلق أيضاً، وعكس المتوقع والمفروض تماماً. الأولى أن تؤخذ هذه الآيات القتالية لتبرير قتال المتكلّمين لكل من يعاقبهم ويخرجهم من ديارهم بسبب كلامهم ودينهم. وهذا هو عين الحق. أخذ هذه الآيات لتبرير مقاتلة كل من يخالفك في دينك ومذهبك ويتكلّم ضدّك هو عبث مطلق وهراء محض. أنت تستحق العقوبة التي أنزلها الرسول بأهل قريته، فكيف تستدلّ لعملك وعملك هو نفس عمل الكفار الذين عاقبوا الرسول ومن

معه ؟! {قريتك التي أخرجتك} هـي الظرف الأساسـي الذي عليه بُنيت أحكام القتال، ضمن تفاصيل أخري كالتي وردت في آية القتال من نفس سورة محمد أو آية سورة الحج وغير ذلك. فليكن هذا ببالك.

٩٧٩-{ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم "ماذا قال ءانفاً"، أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتّبعوا أهواءهم.} أقول: انظر لهذه الآية مع الآية التي وردت قبلها-آية ١٤- التي تفصل بين مؤمن وغيره فتقول {أفمن كان على بيّنة من ربّه كمن زُيّن له سوء عمله واتّبعوا أهواءهم}. إذن هذا الذي قال "ماذا قال ءانفاً" وعبّر عن قلبه المطبوع عليه وعن اتباعه لأهوائه وثمرة ذلك الاتباع، لم يعاقبه الرسول بحكم مثل القتل والصلب وما أشبه لأنه ضمن فئة المطبوع على قلوبهم. ولا لكونه من فئة المتبّعين لأهوائهم، حتى إذا عبّر عن ذلك بالكلام من قبيل "ماذا قال ءانفاً" التي فيها رائحة السخرية والتجهيل. بما أنه لم يفعل أكثر من القول، وطبع قلبه واتباع هواه هو شئ راجع له وعليه، فليس لأحد لا الرسول ولا غيره أكثر من أن يعبّر هو بدوره عن ما عنده بخصوص هذا القائل ويحكم عليه بحكم الله أو يتلوا ما يؤمن أنه من الله في حق هذا الشخص.

٩٨٠-{ويقول الذين ءامنوا "لولا نُزّلت سورة"، فإذا أُنزلت سورة محكمة وذُكِرَ فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم. } أقول: يحتمل أن يكون المقصود بالذين في قلوبهم مرض هم فرق من الذين ءامنوا، أو غيرهم. فإذا كانوا منهم، كانت الآية شاهد على أن الذين ءآمنوا قد يكون فيهم من في قلبه مرض ويكره القتال كما ورد في سورة الأنفال فتكون هذه الآية بمعناها هذا تابعة لتلك في المقصد. وإذا كان المقصود بالذين في قلوبهم مرض فريق غير الذين ءامنوا الذين طلبوا نزول سورة، كانت الآية شاهدة بأن التعبير بالانفعال عن رفض أو كره مضمون الكلام الإلهي النازل على الرسول ليس مستحقّاً للعقوبة من الرسول الحاكم، فالله لم يأمره بذلك بالرغم من ظهور الذين في قلبهم مرض له لأنه قال له {رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت} يعني أن الرسول يراهم ويرى انفعالهم هذا، {رأيت} {ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت}. فلم يقل الرسول لأصحابه : اقبضوا على هؤلاء الذين يكرهون حكم القتال الوارد في السورة المحكمة التي نزلت علي من عند الله واسجنوهم أو اقتلوهم. لا هذا ولا غيره ولم يبرر ذلك بأي تبرير من أي نوع من أنواع السياسة الغبية الإجرامية كأن يقول "لابد من القبض على هؤلاء حتى لا يثيروا الفزع في الناس ويبغضوا إليهم القتال أو يثبطوا عزائم الناس بإظهار جزعهم وكرههم للقتال" أو ما أشبه. التعبير بالانفعال النفساني الظاهر على البدن بغير عدوان مباشر على الآخرين ، هو من التعبير المباح وليس لأحد الاعتداء على هؤلاء من أجل حال قلوبهم ولا التعبير المسالم عن انفعالاتهم. حتى لو كان انفعالهم رافضاً أو كارها لما نزل من عند الله على رسول الله في سورة محكمة. فمن باب أولى أن يكون ذلك جائزاً لو نزل الكلام من عند البشر في كلام غبي أو مبهم من النوع الذي يصدر كثيراً عن السياسيين وبقية السفهاء من الجنس البشري.

٩٨١-{ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الأمر ، والله يعلم إسرارهم. فكيف إذا توفّتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم.} أقول: كون هؤلاء قالوا ما قالوه في السرّ، فلا يفيدنا ذلك في أخذ الحكم من الآية. ونعرف أنهم قالوا في السرّ من قوله تعالى {والله يعلم إسرارهم}. فيبدوا أنهم أسرّوا بذلك. ولو احتملنا أنهم أعلنوا ذلك، لما كان أيضاً في الآيات ما يدلّ على جواز معاقبة البشر

لهم، إذ ليس في الآية إلا الإخبار عن أن الله يعلم ما قالوه، وإخبار عن ضرب الملائكة لهم، وهذا نوع من العقوبة التي تقع بيد ملائكة الله وليس بيد البشر، وتقع بعد الموت والوفاة، فليس لها مدخل في مسألتنا مباشرة، لكن فيها شاهد على عقوبات تقع بسبب قول أو فعل بعد الوفاة وعلى يد الله وملائكته، مع ترك القائل في الدنيا لا يمسّه البشر المؤمنين الحكام بشئ.

٩٨٢-{ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم، ولتعرفنّهم في لحن القول، والله يعلم أعمالكم. ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم.} أقول: بالرغم من أن الرسول سيعرفهم في لحن القول، فإن الله لم يأمره بمعاقبتهم بعد معرفتهم في لحن القول. إذن، لحن القول ومعرفة الكافر والمنافق من حيث قوله، لا يبيح ولا يفرض معاقبته.

وحين نفى الله في أوّل الآية تعريف الرسول بهم، ثم ثنّى بأنهم سيعرفهم، فهذا الجمع بين النفي والإثبات يشير إلى جهتين من المعرفة. والمعنى هو أنه لا يجوز الحكم على الشخص من حيث قوله فقط. فقد يقول الإنسان شيئاً لأي سبب كان، ولأسباب متناقضة، كناقل الكفر الذي ليس بكافر، أو ما أشبه ذلك من أسباب لا تدلّ على تلبّس الشخص بمعنى معيّن. فالقول لا يدلّ دلالة قاطعة على حقيقة القائل. المنافق قد يقول قول المؤمن، والمؤمن قد يقول قول المنافق. ولذلك نفى الله معرفة الرسول بهم وأثبتها في لحن القول بعد ذلك، إشارة لهذا المعنى.

وأيّا كان المقصود الحقيقي من هذه الآية، فالمقطوع به أن الله بعد قوله للرسول {لتعرفنهم في لحن القول} والكلام عن المنافقين والكافرين المذكورين في الآيات قبل هذه الآية، وضمير "هم" من {لتعرفنهم} راجع إليهم، أقول المقطوع به أن معرفة الرسول بهم بلحن القول لم يجعله الله مقدّمة لمعاقبتهم. فالقرءآن ليس فقط لا يعرف محاكم التفتيش التي تنقّب عن الكافرين والمنافقين، بل حتى الذي يظهر كفره ونفاقه في قوله لا يستحق العقوبة. يعني لا يكفي أننا لا نبحث عنه، بل حتى لو عرفناه بواسطة أقواله هو ذاته وليس أقوال غيره فيه، فإنه لا يجوز معاقبته بسبب ذلك فقط.

القائل حر، حتى لو ظهر لنا كفره ونفاقه بواسطة قوله وكان يحاول إخفاء نفسه.